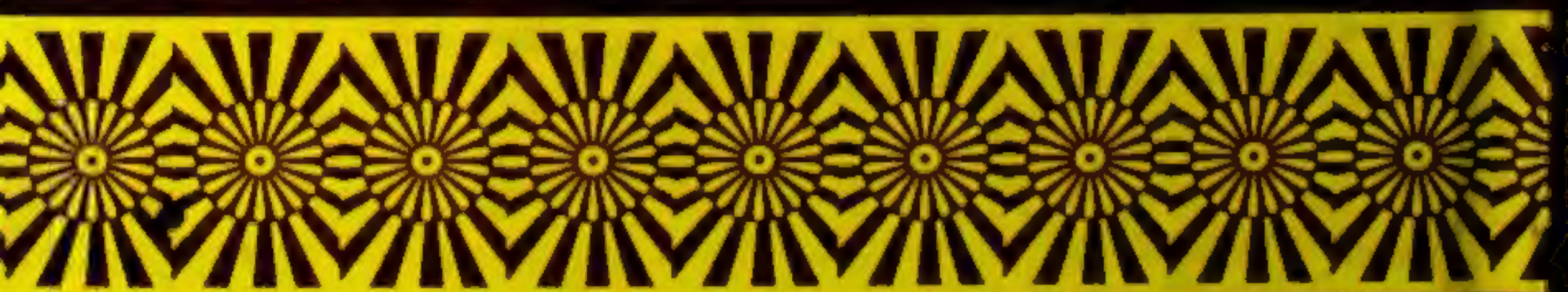


اُردو ترجمہ

البیور البازغہ

شہادۃ الیٰ اللہ علیہ السلام



ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمن

۱
اُردو ترجمہ

البُیُورُ البَارِعَةُ

تالیف

شَکَاوُتِی الدِّیَالِیِّ دُہْلَوِیؒ

۱۱۱۳ھ — ۱۱۶۹ھ

اُردو ترجمہ

ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمنؒ

تقریباً

جسٹس مولانا عبدسوق قاسمی

سندھ ساگر اکادمی لاہور

21- عزیز مارکیٹ اردو بازار

جملہ حقوق محفوظ

2003ء

محمد صدیق پرنٹرز پبلشرز نے

اقراء پرنٹرز لاہور سے

چھپوا کر شائع کی۔

قیمت - 180/- روپے

فہرست عنوانات

پیش لفظ

۲۳

خطبہ افتتاحیہ

۲۷

مقدمہ

۲۹

فصل : ۱

۳۱ مبحث وجود اور شاہ صاحب کی تحقیق افیق

۳۲ جملہ موجودات بلا واسطہ وجود اقصیٰ کے محتاج ہیں

۳۳ صادر اول کی تحقیق

جملہ حقائق کائنات شخص واحد کی طرح ایک ہی نظام

۳۶ میں منسلک ہیں

۳۷ اسدائے حسنی میں الرحمن ہی نظام وسدائی کا مبداء ہے

۳۹ کائنات میں کارفرما قوتوں کی اقسام

موجودات کے معرض وجود میں آنے کا دار و مدار

۴۱ اسباب و علل پر ہے

آمل : ۲

۴۵ جواہر و اعراض کا امتزاج

۴۶ نفوس پر صورتوں کا حلال نہ کرنا غلط نظریہ ہے

مطلق صورت اور مہولی سے امتزاج کا فلسفیانہ

۴۹ طریق غلط ہے

موجودات کا ظہور نو اسباب اختلاف اور وجوہ اختلاف

۵۱ نئی بنا پر فیضان الہی سے ہوتا ہے ۔

موجودات میں فیضان الہی اور تفوق کے لیئے استعداد

۵۲ ذاتی کی اہمیت ۔

موجودات عالم کے مراتب کمال اور نوع انسانی کی

۵۵ فضیلت کا راز ۔

۵۷ نامی ، حیوانی اور دیگر صورتوں کے مدارات وجود ۔

۵۸ ایک غلط فہمی کا ازالہ ۔

فصل : ۳ ۔

۶۰ انسان کی صورت نوعیہ اور اس کے طبعی تقاضے ۔

انسان کی طبیعت ، اور رحمن جل و علا سے

۶۱ فیضان کی کیفیت ۔

۶۲ ہر طبیعت ندعی اپنے امام سے وابستگی رکھتی ہے ۔

۶۳ عالم مجرد اور اجسام کے درمیان قوت متوسطہ

۶۵ امام الانسان اور اس کی تفصیل ۔

۶۷ تقدیر کا مسئلہ ۔

۶۸ عالم امر و عقل کی حقیقت ۔

۶۹ عالم مجرد و عالم اسباب میں قوت متوسطہ کے مظاہر ۔

۷۰ انسانی وجود چار عالموں میں ہے ۔

پہلا مقالہ :

فصل : ۱

ہر صورت نوعیہ حیوانیہ کی دو قسم کی خصوصیات

ہوتی ہیں ۔

دوسری قسم کی خصوصیات

- ۶۸ انسانوں کے باہمی تنوع کے اسباب -
 ۷۸ شجاعت و غضب اور دیگر خصال کی حقیقت -
 ۸۰ رائے کلی اور ظرافت کے آثار -
 ۸۲ انسانی عقل کی دو قسمیں -

فصل : ۲ -

- ۸۵ نفسِ ناطقہِ نسیمہ پر اعتماد رکھتی ہے -
 " نسیمہ کی حقیقت -
 ۸۶ پانچ ظاہری حواس اور باطنی حواس -
 ۸۹ احکامِ قلب
 ۹۱ فخر اور بلند پروازی -
 ۹۲ رضا اور ناراضگی
 ۹۳ خوشی اور غم
 ۹۴ فصاحت و دیانات

فصل : ۳ -

- ۹۸ حکمت کی تعریف -

فصل : ۴ -

- ۱۰۰ ارتقاات چارگانہ کے حقائق پر مجمل بحث .
 ۱۰۲ ارتفاقِ ثانی کے حکمِ خمسہ -
 ۱۰۴ ارتفاقِ رابع -
 ۱۰۶ ارتفاقات کے بارے میں دو ناقابلِ فراموش نکات -
 " ارکان و مکملات ارتفاقات کی تعریف
 ۱۰۸ ہدی صالح -

ہدی صالح اور صالح معاشرہ کی روح باہمی محبت اور

صلاح عام ہے -

۱۰۹ -

نظام ارتفاعات میں خلل واقع ہونے کے اسباب -

فصل : ۵ -

۱۱۲

ارتفاعِ اول کے لوازم -

۱۱۳

غذائی اجناس کی پہچان

۱۱۴

چوپانی و گلہ بانی -

۱۱۵

زنِ منکوحہ کی تعیین -

"

مکان و لباس -

فصل : ۶ -

۱۱۶

ارتفاعِ ثانی سے متعلق حکمتوں کی تفصیل

"

حکمتِ معاش کی تفصیل

"

اصولی ابواب -

۱۱۷

اقسام الناس بلحاظ حکمتِ معاشیہ -

"

حکمتِ معاشیہ کے اصولی ابواب کی تشریح -

"

طیب اشیاء کھانا پینا -

۱۱۸

تعم پسندی کے بارے میں دو متضاد نظریے -

۱۱۹

وجہ تطبیق

۱۲۰

کھانے کے آداب -

۱۲۱

آداب نظافت -

۱۲۲

زینت و آرائش -

۱۲۳

لباس -

۱۲۴

مکان و مسکن

۱۲۵

سیر

اصولی احکامات کے آداب -

۱۱

آداب ندم

۱۲۶

مرض کے آداب

فصل : ۷ -

۱۲۹

تدبیر منزل

۱۲

حکمت منزلیہ کی تعریف

۱۳

تدبیر منزل کے حصے

۱۳۰

اسباب و اسرار تعین زن منکوحہ

مرد اور عورت کی جسمانی اور ذہنی قوتوں

۱۳۲

میں اختلاف اور اس کے فائدے -

۱۳۳

مدارج معشیت میں اختلاف فطری امر ہے

۱۳۵

والدین اور اولاد کا حق

۱۳۶

ازدواج کی ضروریات اور آداب

۱۳۸

تدبیر منزل کی خرابیوں کو دور کرنے کے طریقے -

۱۳۹

ضرورت قضائے قاضی -

۱۴

حکمت عدت

۱۴۰

حقوق و آداب برائے آقا و غلام -

۱۴۱

اولاد کے حقوق -

۱۴۳

سربراہ خاندان کے فرائض و حقوق -

۱۴

سربراہ خاندان کے فرائض و حقوق

۱۴۵

انسان مدنی الطبع ہے -

فصل : ۸ -

۱۴۷

بنی معاملات -

۱۴

حکمت کسب کا مفہوم

۱۴

بیموں کے اختلاف کے اسباب

- ۱۴۹ مختلف پیشوں کا ظہور میں آنا
 ۱۵۰ اصول کسب اور اہم ذرائع متعاش
 " اختلاف مکاسب کے وجوہ
 ۱۵۱ پیشہ اختیار کرنے کے متعلق ہدایات
 فصل : ۹ -

- ۱۵۲ مبادلات و تبریعات
 " تبادلہ اشیاء کے جائز ذریعے
 ۱۵۵ تبادلہ اشیاء کے لبنے ضروری امور
 ۱۵۶ حرام ذرائع و مبادلات -

فصل : ۱۰ -

- ۱۵۹ عقد مزارعت اور عقد مضاربت

فصل : ۱۱ -

- ۱۶۱ ارتفاق ثالث کی تحقیق -

- " تمدن کی ضرورت

تمدنی وحدت کو درست رکھنے کے لئے امام المسلمین

- ۱۶۲ کی ضرورت -

- " امام المسلمین کے فرائض

- " پہلی ضرورت - محکمہ قضا و عدلیہ -

- ۱۶۳ دوسری حاجت - شہری انتظامیہ

- ۱۶۳ تیسری حاجت - جہاد

- ۱۶۵ چوتھی حاجت - کوتوال (شہری نظم)

- ۱۶۱ پانچویں حاجت - امور مذہبیہ کی نگرانی -

- ۱۶۴ امام کی ضرورت -

- ۱۶۱ تمدن کے اقسام و مراتب

فصل : ۱۲ -

۱۷۱

امام کے اخلاق سبعہ

۱۷۲

امامت کے آداب

فصل : ۱۳ -

۱۷۶

ارتفاق ثالث کے اقسام پنجگانہ

"

آداب قضا و قاضی

۱۷۹

چند اہم کلیات قضا

"

الفتح بالقرم

"

تحکیم کل

"

الاستیفاء لكل رجل

۱۸۰

فک الربط و بقاء کل رجل

"

اتباع العرف الغالب

فصل : ۱۴ -

۱۸۱

شہری انتظام کے فساد اور خرابیوں کے اسباب -

فصل : ۱۵ -

۱۸۵

امیر کی سیرت و کردار

"

تعیین لشکر -

"

جنگ سے پہلے

۱۸۷

دوران جنگ

۱۸۹

فتح و کامرانی کے بعد

فصل : ۱۶ -

۱۹۱

تعلیم و تربیت کی قسمیں

"

تعلیم و تربیت کی دو قسمیں

۱۹۲

معلم کے اوصاف و صفات

وعظ و تذکیر کی بنا خطایات پر ہے

۱۹۳

ارکان وعظ

۱۹۳

معلم الخیر کے اقسام

فصل : ۱۷ -

۱۹۶

متولی و نقیب کے آداب و فرائض -

"

اموال متروکہ کی مناسب تقسیم

۱۹۷

فقراء اور مساکین کی اعانت

۱۹۸

ناتواں مسافروں کی دستگیری

"

ضروری اجتماعی اداروں کی تشکیل و تعمیر -

فصل : ۱۸ -

۲۰۰

امام کے معاون

"

معاونوں کی ضرورت اور بنیادی شرائط

۲۰۱

امام کے سات معاون

"

۱ - وزیر اعظم

"

۲ - سپہ سالار اعظم

"

۳ - امیر البحر

"

۴ - قاضی القضاة

۲۰۲

۵ - شیخ الاسلام

"

۶ - حکیم و طبیب

"

۷ - ناظر خانہ -

معاونین پر گڑی نظر رکھنا امام کا فرض ہے

امام اور معاونین امام کی تیغواہی ہے

امام کے لیے بہترین ذریعہ تعلیم

فصل : ۱۹ -

۲۰۵

ارتفاقِ رابع

"

خلیفۃ اعظم کی ضرورت -

۲۰۷

خلیفۃ اعظم کے آداب اخلاق

فصل : ۲۰ -

۲۱۰

تحقیق حقیقتِ رسم

"

تقلید فطری خاصہ ہے

۲۱۱

ائمہ و مقلدین

تقلید و رسم کی پابندی خاصۃ حیوانی ہے -

پابندی رسم و رواج تہذیب انسانی کے لینے ضروری ہے -

تقلید رسم کے لینے خارجی مؤید کا ہونا ضروری ہے -

۲۱۲

الناس علی دین ملو کہم

۲۱۳

افسادِ رسوم کے اسباب

"

۲۱۵

بہترین رسوم

معاشی رسوم کے مخالفین

"

فصل : ۲۱ -

۲۱۸

نظم ارتفاقات کے وجوہ فساد و اصلاح -

ان ارتفاقات میں دو وجہوں سے خرابی

پیدا ہوتی ہے -

"

فصل : ۲۲ -

۲۲۲

انسانی طبائع کا بیان

فصل : ۲۳ -

لوگوں میں نظام ارتفاقات کے قیام کے

۲۳۰

سلسلے میں ایک اہم نتیجہ -

علوم اخلاق اور ارتفاقات فطرت انسانی

۴۳۰

"

کا خاصہ ہیں

"

یہ علوم موروثی نہیں ہیں -

اخلاق و ارتفاقات کے فطری ہونے سے انکار

۲۳۲

کرنے والے دو گروہ -

۲۳۳

نظام تمدن کی صحت و بیماری

"

معاشرتی زندگی کے مدارج

۲۳۴

ظہور خلیفۃ الہی

"

ظہور خلیفۃ خلیفۃ الہی

"

ظہور ملوک و سلاطین عادلہ

"

ظہور ملوک و سلاطین جبارہ

۲۳۵

تمدن کی موت -

۲۳۸ , ۲۳۷

دوسرا مقالہ :

فصل : ۱ -

۲۳۹

معرفت باری تعالیٰ کا بیان

اسی قضیہ کے عدم اعمال کی استثنائی صورت

۲۴۰

اور اس کے وجوہات -

حیوانوں پر انسانوں کی فوقیت کی :

۲۴۱

دو وجہیں -

۲۴۳

استعداد خدا شناسی انسانی فطرت میں ودیعت ہے -

اختلاف خدا شناسی میں نہیں تعین

۲۴۴

خدا میں ہے -

۲۴۶

معرفت الہی کے حصول کا ذریعہ

باب ہذا کی تفصیل

خدا شناسی بقرچہ عقائد معاشی

۱۵
توضیح مطلب بذریعہ دلیل منطقی

۲۴۸

۲۵۱

سوہ معرفت کے اسباب و اقسام

فصل : ۲ -

۲۵۳ اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کا اجمالی اثبات -

" موجود حق پر کلی و جزوی اطلاق نہیں ہو سکتا -

۲۵۵ اس معرفت تفصیلیہ کے ادراک کے دوزخ

واجب الوجود کا علم اشیاء ذاتی مقدس اور

اور محیط ہوتا ہے

"

الآظہ مستعملہ کی حقیقت -

۲۵۶

لسانی اور عقلی علوم کے ساتھ باری تعالیٰ کو

۲۵۸

منصف کرنے میں کوئی حرج نہیں -

۲۶۱

معرفت الہی کی وجوہ تعبیر

فصل : ۳ -

۲۶۵

اللہ تعالیٰ کی صفات حسنہ کی تشریح

فصل : ۴ -

۲۷۱

اسمائے حسنی کی مزید تشریح

فصل : ۵ -

۲۷۹

،،وکم من آية في السموات و الارض،، کی

ولی اللہ تفسیر

آیت کی تعریف

"

آیات الہیہ کے اقسام اور فوائد

"

فصل : ۶ -

۲۸۳

ایمان بالقدر کے ثبوت

اثبات تقدیر کی فطری اور عقلی دلیلیں

"

حقیقت انسان کی تحقیق ، یا ایمان و

۲۸۶

احسان کا فرق ۔

۲۸۷

درجہ احسان پر فائز ہونے کا طریقہ ۔

۲۸۸

احسان کے مراتب ثلاثہ ۔

۲۸۹

فطرت انسانی کا مفہوم

فصل : ۸۔

معرفت الہی اور فطرت انسانی کی راہ

۲۹۰

میں حجابات ثلاثہ ۔

۲۹۱

حجب کو ان حجابات ثلاثہ میں منحہ سمجھنے کا راز ۔

۲۹۲

حجب ثلاثہ کا ازالہ ۔

فصل : ۹۔

احسان سے عبارات کے پیدا ہونے

۲۹۳

کا مجمل بیان ۔

فصل : ۱۰۔

احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا

۳۰۱

تفصیلی بیان ۔

۳۰۲

بہترین نماز

۳۰۳

دعاء

۳۰۴

بہترین اوقات دعاء

روزہ ۔ اس کا فلسفہ اور طرعی وغایت

خوشنودی محبوب حقیقی حاصل کرنے کے مختلف

طریقے ۔

بہترین طریقہ ۔

زکوٰۃ ۔ اس کی حقیقت و فلسفہ

۳۰۹ حج - اس کی حقیقت و فلسفہ -

۳۱۰ بہترین صورت حج

۳۱۱ ایمان و تذور

۳۱۲ استماع اخبار و تلاوت کتاب معبود

فصل : ۱۱ -

۳۱۳ شرک کی حقیقت اور اس کے اقسام -

۳۱۷ شرک کی حقیقت اور اسباب -

۳۱۸ مشرکین کے اقسام

۳۱۹ یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب

۳۲۰ متوغل پیر پرست

فصل : ۱۲ -

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک

۳۲۳ حدیث کی تاویل -

مشرکین مکہ اللہ کو واجب الوجود مانتے تھے -

مگر تصرف و عبادت میں دوسروں کو اس کے ساتھ

۳۲۷ شریک کرتے تھے -

۳۲۸ آدم برسر مطلب

۳۲۹ تحریف کا صحیح مفہوم

۳۳۰ اندھی تقلید باعث شک ہے -

فصل : ۱۳ -

قیامت سے پہلے پیش آنے والے

۳۳۲ فتنوں کی کیفیت -

کوئی چیز تصرف الہی کے بغیر ظہور

میں نہیں آ سکتی -

محض الہی مناسب اور مشاہد

۲۳۳ استعدادات پر منحہ ہے

۲۳۵ اللہ سے جو چیز صادر ہوئی وہ خیر مطلق ہے۔

۲۳۷ اسباب و مسببات کا نظام حکمت پر مبنی ہے۔

اسباب و مسببات کے متعلق اہل معرفت

۲۳۸ کا نظریہ

ظہور واقعات کے بارے میں اہل معرفت اور سائنس والوں میں

۲۴۰ اختلاف نہیں ہے۔

فصل : ۱۳ -

اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس جو خیر محض ہے

۲۴۲ کس طرح شرکا مصدر ہو سکتی ہے۔

۲۴۸، ۲۴۷ تیسرا مقالہ -

فصل : ۱ -

۲۴۹ ملتوں اور شریعتوں کا بیان -

ملت کی حقیقت اور اس کے ظہور میں آنے

" کے اسباب -

" ملت کی حقیقت و تعریف

۲۵۱ ملتوں کے ظہور کے احکام -

۲۵۲ انقیاد ملت کا جذبہ فطری ہے

۲۵۳ کسی خاص ملت کی پابندی کے وجوہ

ہر ملت کے لئے کسی بنیادی دستور کی

۲۵۵ ضرورت ہے۔

فصل : ۲ -

۲۵۶ ملتِ عالیہ کا بیان -

فصل : ۳ -

واجب الاتباع ملت اور ماہیات

۳۶۳

ثلاثہ کا بیان -

"

آدم علیہ السلام اور دیگر انبیائے کرام کو اسی کوۃ
انسانہ اور کوۃ وجود کے ذریعے علوم سے

۳۶۴

نوازا گیا -

۳۶۶

جاہلیت اولیٰ اور ظہور آدم ثانی -

۳۶۷

ملت ہود اور ملت صالح کا ظہور -

"

دیگر اقوام عالم کا حال -

۳۶۸

ملحدانہ و مشرکانہ ملتوں کا ظہور -

۳۷۰

پہلی جاہلیت اور دوسری جاہلیت میں فرق -

"

ملت ابراہیمی کا ظہور -

۳۷۱

ملت موسوی کا ظہور -

۳۷۲

ملت محمدی کا ظہور -

فصل : ۴ -

۳۷۵

ملت حنیفیہ کی حقیقت

"

ملت حنیفیہ کے ارکان اور اس کے اصول

۳۷۸

ملت حنیفیہ کے متواتر اشباح و صور

فصل : ۵ -

۳۸۱

علم تشریع اور اس کے قوانین -

۳۸۳

صاحب شرع کے طرق علاج

۳۸۶

عملی تدابیر اصلاح

۳۸۷

خارجی

"

داخلی

۳۸۸

دوسرا مقام۔ (حجاب اسم کی اصلاح)

۳۸۹

اصلاحی تدابیر

"

سوئے معرفت کے اقسام اور ان کی تدابیر

فصل : ۶۔

خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

۳۹۱

کی شریعت مطہرہ کے مقاصد۔

۳۹۲

دوسرا مقصد رسوم کی اصلاح

"

تیسرا مقصد ارتفاق ثالث کا قیام

ایک مقصد حجب ثلاثہ کو توڑ کر لوگوں کو

۳۹۷

مقام احسان پر فائز کرنا ہے۔

منجملہ ان مقاصد کے "شرثانی" کے آفات

"

سے لوگوں کو بچانا ہے۔

ایک مقصد لوگوں کو فتنہ قبر اور فتنہ محشر سے بچانا۔ یہ غلط

ہے

ایک مقصد لوگوں کو فتنہ قبر اور

۳۹۸

فتنہ محشر سے بچانا۔

فصل : ۷۔

۴۰۰

دین اسلام کے اصول

"

اجزائے ایمان و شرائط دخول اسلام۔

۴۰۱

ایمان کی دو قسمیں

۴۰۲

کفر و نفاق کی حقیقت اور اسی کی دو قسمیں۔

۴۰۳

علامات نفاق

علاج مرض نفاق

دین محمدی کی دوسری اصل

دین محمدی کی تیسری اصل

۳۰۶

دین محمدی کی چوتھی اصل

۳۰۸

دین محمدی کی پانچویں اصل

فصل : ۸ -

۳۰۹

نظافت کی تشریح

۳۱۰

طہارت عن الخبث

۳۱۱

استنجاء

۳۱۱

استنجاء کے آداب

نجاست کی حقیقت اور اس کی تطہیر

۳۱۲

کا طریقہ -

۳۱۳

حدث کا مفہوم اور اس کی صورتیں

۳۱۸

تیمم - اس کے مقاصد و احکام

دیباچہ

(طبع ثالث)

بسم الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی تصانیف میں ہر موضوع پر بحث فرمائی ہے۔ اگر ان کی ہر ایک کتاب کا تعارف ہی لکھا جائے تو وہ وقت کی اہم ترین کتاب بن سکتی ہے۔ ان کی تصانیف میں ”حجة اللہ البالغہ“ بے نظیر کتاب ہے۔ یہ کتاب گویا دینی علوم کا دائرہ المعارف ہے۔

شاہ صاحب نے ”البلدور البازغہ“ میں ریاست اقتصادیات اور معاشرت کے ہر ایک شعبہ پر بحث فرمائی ہے۔ شاہ صاحب معاشرہ اور اجتماعی زندگی کا سرچشمہ خود انسان کی ذات کو مانتے ہیں، اور انسان کے فطری تقاضے جماعتی زندگی ہی میں پورے ہو سکتے ہیں۔

جماعتیں کس طرح بنتی ہیں اور ایک صحیح معاشرہ کی خصوصیات کیا ہونی چاہئیں اور اس کے فطری تقاضے کیا ہوتے ہیں۔ الگ الگ باب میں اس کتاب میں تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ اس میں شروع میں تخلیق کائنات پر بحث کی ہے۔ اسماء حسنی

میں الرحمن اس کائنات کا مبداء ہے۔ اس کے بعد کتاب کو تین مکالوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ہر مقالے کی کئی فصلیں ہیں۔ پہلے مقالے میں انسان کے ان احکام کا بیان ہے جن کا ظہور بنی نوع انسان کی طبائع میں ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے اخلاق و رسومات سے ہدایت حاصل کرتا ہے۔ دوسرے مقالے میں انسان کے احکام سے بحث کرتے ہیں۔ جو کہ آدم کی سرشت میں و دیعت کئے گئے ہیں کہ وہ ان کی بدولت علم و عمل کے شعبوں میں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرے۔ اس مسئلے کو براہین اور دلائل عقلیہ کے ماخوذ طریقہ کا ذکر کیا گیا۔ ساتھ ہی روزمرہ کے معاملات کی سمجھ بوجھ کا تجرباتی طریقہ کار بتایا گیا ہے۔ تیسرے مقالے میں ملت کی حقیقت اور اس کے ظہور میں آنے کے اسباب پر بحث کی ہے ساتھ ہی ملحدانہ اور مشرکانہ ملتوں کے ظہور کا ذکر ہے اس کے بعد ملت ابراہیمی اور ملت موسوی کے نزول پر بحث ہے اور ثابت کیا ہے کہ ملت ابراہیمہ نجات و فلاح کا نزدیک ترین راستہ ہے اور ملت حنیفیہ کا ذکر کرتے ہوئے پیغمبر آخر الزماں حضرت محمد ﷺ کے مبعوث ہونے اور ملت حنیفیہ کی حقیقت اس کے ارکان اور اس کے اصول پر بحث کی ہے۔

”البلور البازغہ“ آج سے ڈھائی سو سال پہلے لکھی گئی تھی

لیکن جو کچھ اس میں لکھا گیا ہے۔ ہماری ماحول پر صدیوں آتا

ہے۔ مثلاً یہ کہ ”تدبیر و ارتفاق منزلی کی تکمیل سے وہ جاہ و منصب کے اور بیت المال پر بوجھ ہو جاتے ہیں۔ اور بلا ضرورت نچلے درجہ کی معاشرت نامکمل چھوڑ کر اونچے درجہ کی معاشرت اختیار کرنا سوسائٹی اور تہذیب انسانی کے لئے سخت مضر ہے“ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ”امام یا بادشاہ کو نظام حکومت چلانے کے لئے سات معاونوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

۱۔ وزیر یا وزیر اعظم: جو کاروبار حکومت چلائے اور اپنے تمام

ماتحت حکام کے کاموں کا نگران ہوگا۔

۲۔ کمانڈر انچیف: جو فوجوں کے حالات و کوائف اور ان کی زندگی کے بارے میں پوری پوری معلومات رکھتا ہو۔

۳۔ پولیس جنرل: جو ملک کے اندورنی حالات کا ذمہ دار اور لوگوں کی جان و مال کی حفاظت کا ذمہ دار ہو (محکمہ داخلہ)

۴۔ چیف جسٹس: جو رعایا کے مقدمات کے فیصلے کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔

۵۔ شیخ الاسلام: جو حکومت کے مذہبی امور کا ذمہ دار ہوگا۔

۶۔ حکیم: جو علم متداولہ مثلاً علم طب تاریخ حساب و انشاء اور

ان علوم و فنون کا ماہر ہو یعنی وزیر تعلیم۔

۷۔ وکیل: جو حکومت کے آمدنی اور خرچہ کے حسابات کی

نگرانی کرے۔

دیکھا جائے تو کسی حکومت کے لئے یہی بنیادی محکمے ہیں۔
اس کے علاوہ جو محکمے ہیں وہ حالات و واقعات کی روشنی میں
وضع ہوتے ہیں۔

البدور البازغہ عرصے سے بازار میں نہیں مل رہی تھی۔ سندھ
ساگر اکادمی جس کا مطمح نظر شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصانیف
کی اشاعت ہے اور اکادمی اس وقت تک چھ سات کتب شاہ صاحب
پر شائع کر چکی ہے اس کو یہ فخر حاصل ہے کہ شاہ صاحب کی
اس کتاب کو بھی شائقین کے لئے پیش کر رہی ہے۔

المخلص

محمد صدیق جامی

نومبر 2003ء

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبہ افتتاحیہ

تعریف اس اللہ کی جس نے انسان کو پیدا کیا۔ حالانکہ اس سے قبل عالم وجود میں (اس کا نام و نشان تک نہ تھا۔ اور اسے تحصیل معاش اور تدابیر نافعہ کے لئے مقرر کردہ الہامی علوم اور طری طریقوں سے نوازا۔ اور (اس پر مزید انعام فرمایا کہ) باری تعالیٰ نے اس کو ان باتوں کا بھی الہام فرمایا، جن کے ذریعے وہ بارگاہِ نبی کا قرب حاصل کر سکے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ ان طری علوم اور موهوبہ الہامات کی بدولت خالق حقیقی نے نوعِ انسانی کو انبیائے جنس (یعنی دیگر حیوانات) سے ممتاز فرمایا۔ اور انہیں اکثر (بلکہ سب) مخلوقات (ارضی و سماوی) پر اس کو بڑی اہمیت عطا فرمائی۔ باری تعالیٰ نے مزید احسان یہ فرمایا۔ کہ وقتاً بوقتاً حسب ضرورت انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بھیجے۔ اور ان کی زبانی انسان کو وہ باتیں یاد دلائیں۔ جو اس کی فطرت میں رکھی تھیں۔ اور یہ سب کچھ پہلے سے مقدر ہو چکا تھا۔

میں (ولی اللہ) اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی حقیقی نہیں۔ اور وہ ایک ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور پیغمبر ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے بشیر

(عقائدِ صحیحہ اور اعمالِ صالحہ کے اچھے نتائج کا بشارت دینے والا) اور نذیر (عقائدِ فاسدہ اور اعمالِ شنیعہ کے انجامِ بد سے ڈرانے والا) بنا کر بھیجا ہے آپ کی ذاتِ ستودہ صفات پر اور آپ کے آل و اصحاب پر اللہ تعالیٰ کے ہزاروں ہزاروں درود و سلام ہوں۔

امّا بعد بندۂ عاجز ولی اللہ بن عبدالرحیم (اللہ تعالیٰ دونوں باپ بیٹے کو اپنے لطف و کرم سے نوازے) عرض کرتا ہے کہ زیرِ تالیف کتاب ان تفہیماتِ الہیہ پر مشتمل ہے جو خدائے مہربان کے فیضانِ عنایت سے پہلے میرے دل پر اٹقاء ہوئیں، پھر وہاں سے زبان اور پھر سر انگشت (پوروں) پر (تحریر و قلم کی صورت میں) ظاہر ہوئیں اور عصرِ حاضر (کی استدلالی ذہنیت) کا تقاضا ہوا کہ ان کو برہان و دلیل کے ساتھ پیش کیا جائے۔ میں نے اس کا نام „البدور البازغہ“ رکھا ہے جو ایک مقدمہ اور تین مقالوں پر مشتمل ہے۔

اللہ تعالیٰ سے میری دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو اپنے بندوں کے لئے نفع بخش بنا دے۔ اللہ تعالیٰ میرے لئے کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے۔ اور وہی خدائے بلند و برتر اور قوت و طاقت کا مالک ہے۔ غلطیوں سے بچنے اور سیدھی راہ پر چلنے کی توفیق اس کے سہارے سے ملتی ہے۔

مقدمہ

حکمت کے چند اہم مسائل

اس مقدمہ میں حکمت (۱) کے بعض ان اہم مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے جن کی تحقیق و توضیح سے متکلمین اور اہل معقول نے تعرض نہیں کیا ہے۔ اور جنکی تشریح و توضیح پر اس کتاب (البدور الباذغة) کے مقصد کی تکمیل اور اس کے مضامین کے ذہن نشین کرانے کا دار و مدار ہے۔

یہ ضروری نہیں کہ قدیم فلاسفہ اور اہل معقول کی ہر تحقیق من کل الوجہ درست ہو۔

(حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ) ہم سے پہلے جن حضرات (متکلمین، اہل معقول، اور فلاسفہ) نے حقائق کی چھان بین کی ہے؛ ضروری نہیں کہ انہوں نے جن باتوں کے بارے میں اپنا قطعی فیصلہ دیا ہے ان کا فیصلہ ہر بات کے بارے میں درست ہو۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ انہوں نے ہر مسئلہ میں انتہائی تحقیق سے کام لیا ہو۔ اور کوئی گوشہ تشنہ تحقیق باقی نہ رہا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض مسائل میں ان پیشروں نے یقیناً غلطی کی ہے۔ بعض دوسرے مسائل میں صرف اجمال پر اکتفا کیا ہے۔ اور بعض مسائل ایسے بھی ہیں جن کی تحقیق میں وہ صحیح نتیجہ تک پہنچے ہیں۔

حواشی

(۱) (۱) ..حکمت۔ قدیم فلاسفہ یونان لفظ حکمت کو „فلسفہ“ کا مترادف سمجھتے ہیں۔ (۲) امام

المفدرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حکمت کی تفسیر حلال و حرام کے تعلّم (سیکھنے) سے کی ہے۔ (۳) لغت میں حکمت سے مراد علم مع العمل ہوتا ہے۔ (۴) علامہ جرجانی حکمت کی تعریف یوں کرتے ہیں : عِلْمٌ يُبَيِّنُ فِيهِ عَزَّ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي الْوُجُودِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ - فَيَهِيَ عِلْمٌ نَظَرِيٌّ غَيْرَالِيٍّ - ترجمہ : حکمت وہ علم ہے جو انسانی طاقت کے مطابق عالم وجود میں اشیاء کی ماہیتوں اور حقیقتوں سے بحث کرتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ علم نظری علوم کے زمرے میں شامل ہے۔ صنائع سے اس کا تعلق نہیں۔

(۵) ابن سینا نے حکمت کو صناعت و فکر و نظر کے مفہوم میں لیا ہے۔ فرماتے ہیں،،الحکمة صناعة نظری يستفید منها الانسان تحصیل ما علیه الوجود کله غی نفسه و ما علیه الواجب وما ينبغي أن یکونه فمما لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصیر عالماً معقولا مضاهیا للعالم الوجود و تستعدّ للعامة القصوى بالآخرة و ذلك بحسب الطاقة الانسانیة

(اقسام العلوم . رسائل ١٠٤)

ترجمہ : حکمت دراصل قوائے فکر و نظر کے استعمال اور صنعت کا نام ہے۔ جسکے ذریعے انسان ایک طرف ان حقائق کا علم حاصل کرنا ہے۔ جو کائنات اور موجودات کی ذات سے متعلق ہیں۔ اور دوسری طرف اسے یہ معلوم ہو جانا ہے کہ کن اعمال صالحہ و وظائف محمودہ کا اکتساب اس کے لئے واجب اور مطلوب ہے۔ تاکہ اس کی ذات ان سے مزین ہو کر درجۂ کمال پر فائز ہو جائے۔ اور وہ عالم موجود کے مشابہ عالم معقول بن جائے۔ اور بالآخر اس میں انتہائی سعادت سے ہمکنار ہونے کی استعداد پیدا ہو جائے۔ اور یہ سب کچھ۔ انسانی طاقت کے مطابق ہو۔ - الفرض اشبانی کائنات ۔ ان کے اوصاف و خصوصیات اور آثار و نتائج کی حقیقتوں ۔ اسباب و مسببات کے باہمی ارتباط میں اس نظام کے اقتضاء کے مطابق کارروائی کے رموز سے واقفیت و شناسائی کا نام حکمت ہے۔

(۶) فناء صاحب نے حکمت کو اپنی کتابوں میں تین مضمون میں استعمال کیا ہے : ”فلسفہ، علم، فن۔“ پہلے کی مثال: فاتحۃ فی مسائل عن الحکمة اہمل بیانها الجمهور من اهل البرہان۔ (انہدور الباغہ ص ۲)

فصل :- ۱

مبحث وجود اور شاہ صاحب کی تحقیق انیق

(یہ نظریہ غلط ہے کہ وجود ایک کلی ہے اور وجود اقصیٰ اس کا ایک فرد ہے۔)

فلاسفہ کے وہم نادان نے جس مفروضے کو درست اور موجب اطمینان سمجھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ "وجود اقصیٰ" (خدا اپنے بزرگ و برتر کا وجود اور ہستی) وجود (ہستی) کا ایک فرد ہے۔ اور جس طرح کوئی "کلی" (۱) اپنی جزئیات کا احاطہ کئے ہوئے ہوتی ہے۔ اسی طرح "وجود اقصیٰ" پر بھی مطلق وجود (بہ حیثیت کلی) حاوی ہے۔ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ "وجود کا مفہوم ہر چند دوسرے اور کسی مفہوم میں بھی اتنی عمومیت نہیں پائی جاتی، بایں ہمہ "وجود اقصیٰ" نے اس پر بھی اوپر نیچے ہر جانب سے احاطہ کیا ہے۔ اور اس کے لئے اس گہیرے سے نکلنے کا کوئی راستہ باقی نہیں چھوڑا ہے۔

ہمارے اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ "وجود" کو مستقل مفہوم کی حیثیت تب حاصل ہوتی، جب مختلف حقائق کو، جو درحقیقت بیشمار مختلف آثار و نتائج کا مرجع ہیں، مجملًا ملحوظ رکھا گیا، جسکے نتیجہ میں ہست اور نیست ایک دوسرے سے جدا جدا حقیقتیں نظر آنے لگیں۔ گو ان حقائق کو باہم ایک دوسرے سے ممتاز نہیں کیا گیا۔ (کیونکہ حقائق کا باہمی امتیاز اجمالی ملاحظہ سے حاصل نہیں ہو سکتا) الغرض "وجود" کا مفہوم حقائق کے مختلف مظاہر

میں جلوہ گر ہونے کے باوجود اس اختلاف کو مجمل طور پر ملحوظ رکھنے سے پیدا ہوا مگر حقیقت یہ ہے کہ جملہ حقائق کا مرجع و مال ایک ہی حقیقت ہے۔ (یعنی حقیقت کبریٰ)۔ اور دوسری تمام حقیقتیں اسکے اجمال کی شرح و تفصیل ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب تمام حقیقتیں اس ایک حقیقت کبریٰ میں پوری طرح جذب ہو گئیں، تو کیا وجہ ہے کہ مفہوم ”وجود“ جو ان حقائق کی تصریفات، تحویلات، اور اُلٹ پھیر سے پیدا ہوا ہے اپنے اصل یعنی ”وجود اقصیٰ“ کے مفہوم میں شامل نہ ہو؟

جملہ موجودات بلا واسطہ وجود اقصیٰ کے محتاج ہیں نیز فلاسفروں کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ ”وجود اقصیٰ“ کو اسلئے محتاج الیہ سمجھا جاتا ہے۔ کہ سلسلہ امکان کا انصرام و خاتمہ اسی پر ہونا ہے۔ چنانچہ اگر اس سے ایک ہی ہستی (مثلاً عقلِ اول) صادر ہو، جس سے ایک اور ہستی (مثلاً انسان) صادر ہو۔ تو اس دوسری ہستی (یعنی انسان) اور وجود اقصیٰ (پروردگان) کے درمیان پہلی ہستی (عقلِ اول) حائل ہو جائے گی۔ اور دوسری ہستی کی تمام ضروریات اور لوازم حیات اس پہلی ہستی (عقلِ اول) سے وابستہ ہوں گی۔ ”وجود اقصیٰ“ سے اس کا کچھ سروکار باقی نہیں رہے گا۔ درآنحالیکہ اس (پہلی ہستی) کے وجود و بقا کا دارومدار ”وجود اقصیٰ“ پر ہے۔ نہیں، یہ خیال غلط ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کسی ممکن کا ظہور خواہ خود بخود ہو، یا اس کی لیاقت وجود پہنا دیا گیا ہو (۲) بہر صورت وہ اپنے تسلیم احتمالات میں بلا واسطہ ”وجود اقصیٰ“ کا محتاج ہوگا۔ ہاں اس احتمال کا تعلق ”وجود اقصیٰ“ کے ان شئونِ عالیہ میں ہے جن کا تصور عام کائنات میں نہیں جاری و ساری ہے کسی ایک خاص ہستی کے لیے۔

غور و فکر سے کام لیجئے۔ کہ ایک چیز جو دوسری سے نکل کر مختلف مگر مخصوص آثار و خواص رکھتی ہے۔ ان دونوں کے بارے میں ہم (ان کے مشترک خواص کے لحاظ سے) کہہ سکتے ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک ہیں۔ مگر جب ہم ان دونوں کے مخصوص آثار و خواص کو دیکھتے ہیں، تو کہہ سکتے ہیں۔ کہ وہ جدا جدا حقیقتیں ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو نفی اور اثبات کے احکام کا ظہور نہ ہوتا، اور تمہیں یہ حکم لگانے کا حق نہ ہوتا۔ کہ فلاں یہ نہیں، فلاں وہ نہیں۔ اور نہ ایک کے خواص کی تخصیص دوسرے سے ممکن ہوتی۔ اور اس صورت میں (جبکہ فلاسفروں کے نظریہ شمولیت کُلّی کو صحیح مان لیا جائے، تو) „وجود اقصیٰ“ (خدائے بزرگ و برتر کی ذات) کو مرکب ماننا پڑے گا۔ وہ عالم ترکیب (اور کائنات) سے بالاتر نہیں ہوگا۔ اور ہم یہ نہیں کہہ سکیں گے، کہ وہ ایک „حقیقت کبریٰ“ کثیر الوجود نہیں۔ یعنی یہ کہ وہ „واحد مطلق“ اور „وجود اقصیٰ“ ہے۔ جس پر کسی دوسری حقیقت کو ماورائیت کے لحاظ سے فوقیت حاصل نہیں۔ حق تو یہ ہے کہ „وحدت حقیقی“ ایک جامع ترین کلمہ ہے۔ جس کا مفہوم کسی دوسرے کلمہ سے ادا نہیں ہو سکتا، اور نہ کوئی دوسری حقیقت اس کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ اگر اسے اسی حالت پر رکھا جائے۔ اور کسی حیثیت سے مقید نہ کیا جائے۔ تو اس کو کسی حکم کا موضوع (منطقی اصطلاح میں) نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس میں „یہ ہے“ اور یہ „نہیں“ تک کی گنجائش نہیں۔ اور کسی کا علم اور کوئی علم اس کے دامن ادراک تک نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ علم درحقیقت تعین کا دوسرا نام ہے جو مقام „اطلاق“ کے منافی ہے۔ جس سے ہر دو تفیض مسلوب ہوتے ہیں اور حقائق سے اس کی نسبت مساوی ہوتی ہے۔

اور یہ ”واحد حق“ جس کے کچھ اوصاف ہم نے اذکر کئے ہیں۔
 اس سے صرف ایک ہی شے کا صدور و ظہور ہو سکتا ہے۔ اور وہم
 (فلاسفہ) جس بات پر مطمئن ہے۔ کہ یہ ”صادر اول“ حقائق میں سے
 ایک حقیقت ہے۔ بالکل حقیقت کے برعکس اور غلط ہے۔ مثلاً یہ
 کہنا کہ ”الف“ ایک حقیقت ہے۔ اور ”ب“ دوسری حقیقت ہے۔ اور
 اس ”صادر اول“ کا دونوں کے موارد استعمال پر اطلاق ہوتا ہے۔ اور
 وہ متقابل خواص کے ساتھ تخصیص پاتا ہے غلط ہے۔ اگر یہ نظریہ
 درست ہوتا۔ تو اس سے اوپر ایک اور حقیقت ہونی چاہیئے تھی۔ جو
 متفرق حقیقتوں کی جامع ہو۔ اور ”صادر اول“ کی نسبت وہ حقیقت
 اس بات کی زیادہ مستحق ہوتی۔ کہ ”وحدت کبریٰ“ اور ”وجود
 اقصیٰ“ سے صادر ہو، لیکن ایسا ہرگز نہیں۔ بلکہ یہ ”صادر اول“
 ایک ”انیت“ (۲) (ہستی) ہے۔ جو بہت سی ہستیوں پر مشتمل ہے۔
 اور اس کو واحد اس لئے کہا جاتا ہے کہ اُوہ مطلق ہے۔ (کسی قید کے
 ساتھ مقید نہیں) اور کوئی دوسری حقیقت، اطلاق اور عدم تقید
 میں اس کے برابر نہیں۔ بلکہ اس نے دوسری حقائق پر اوپر نیچے
 (ہر طرف) سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ اور وہ ”حقیقت قصویٰ“ کا نمونہ ہے
 ۔ اس سے کوئی دوسری ہستی بمقابلہ و برابری نہیں کر سکتی۔ اور
 کسی ہستی کا اس سے بالاتر ہونا تصور میں نہیں آ سکتا۔ کاش
 میرے پاس کوئی ایسی مثال ہوتی۔ جس کے ذریعہ ان دونوں (صادر
 اول، اور حقیقت قصویٰ) کے باہمی تعلق کی توضیح کر سکتا۔ اسکی
 مثال (ناقص) ایسی ہے جیسے ”مطلق شے“ کے عنوان کی نسبت ”شے
 مطلق“ کی طرف ہو۔ جس میں کسی نسبت اور تعلق کا خیال
 رکھا گیا ہو۔ حتیٰ کہ علم آگاہی اور شعور کا خیال
 کسی طرح کی نسبت ہو۔

جب ہم ”اِنَّیَّةَ اُولٰی“ (یعنی صادرِ اول یا وجود) اور حقیقتِ قصویٰ کے باہمی تعلق کا جائزہ لیتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ ہستیِ اول یا صادرِ اول ایک کلمہ ہے جو ایک ہی حیثیت کو ملحوظ رکھ کر اس کا صدور ہوا ہے۔ اگر اس ایک حیثیت یا اعتبار یا علافہ سے قطع نظر کیا جائے تو وہ پھر ”صادرِ اول“ نہیں ہو گا بلکہ مستقل حقیقت متصور ہوگا۔ مثلاً لفظ ”میں“ کو ہم صرف اس حیثیت سے کہتے ہیں، کہ وہ دو لفظوں میں ارتباط پیدا کرنے کا سبب ہے۔ اگر اس حیثیت سے قطع نظر کر لی جائے، اور فی نفسہ اس کو پیش نظر رکھا جائے، تو اسکی حرفیت زائل ہو کر وہ اسم بن جائے گا۔ کیا میں تمہیں یہ نہ بتاؤں، کہ وہ ایک اعتبار یا ایک حیثیت کیا ہے جس کی وجہ سے صادرِ اول، صادرِ اول کہلایا۔ وہ اعتبار اور ملاحظہ اپنی نظر کو ”حقیقتِ قصویٰ“ تک پہنچانا ہے۔ اور یہ کہ ”صادرِ اول“ کے وجود اور ہستی کی حیثیت صرف عنوان کی ہے۔ مقصود بالذات اس کا معنوں ہے۔ (یعنی اصل مقصود وہ ہستی ہے جس کا یہ عنوان ہے لیکن عنوان کو اپنے معنوں سے اس قدر اتصال ہے کہ نظر کی دوئی ان میں علیحدگی پیدا نہیں کر سکتی) ”حقیقتِ قصویٰ“ اور ”صادرِ اول“ کے متعلق تحقیقی بات یہی ہے۔ اندریں صورت اگر اس ”صادرِ اول“ کو اودان تمام ظہوروں کو جو اس کے طرز پر وجود پذیر ہوں ہم اپنی طرف سے (اصطلاح صوفیہ) کے مطابق تجلی سے موسوم کریں۔ یہ اس کو اپنی اصطلاح کے مطابق (اسمائے حسنی میں سے) کسی اسم (ناک) کا نام دیں، تو یقیناً یہ درست ہوگا۔

بعد ازیں اس صادرِ اول یعنی وجود میں درجہ بدرجہ تنزل واقع ہوتا ہے۔ اور مراتب وجود میں جو ترتیب ہوتی ہے اگرچہ اس کی کیا ترتیب کرنا ہے حد مشکل ہے لیکن اتنا یقینی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ”تجلیاتِ حقیقیہ“ کی آخری تجلی تمام کائنات اور

موجودات عالم کے ظہور میں آنے کا مبدأ اول اور سرچشمہ ہے۔ (۴) ہ
جملہ حقائق کائنات شخص واحد کی طرح ایک ہی نظام میں
منسلک ہیں اور سب اقوام عالم تدبیر وحدانی کی معترف ہیں۔

جو حقائق کائنات مشاہدے میں آتے ہیں، یا جن کی مستقل
ہستی کو دلیل و برہان سے ثابت کیا گیا ہے ان کے متعلق یہ خیال کرنا
اور اس خیال پر یقین کرنا غلطی ہے۔ کہ ان میں کوئی رابطہ جامعہ
نہیں۔ اور یہ سب کی سب حقیقتیں کسی ایک وحدت کے رشتہ نظام
میں منسلک نہیں۔ برعکس اس کے کائنات کے نظام میں ایسی
مستحکم وحدت پائی جاتی ہے جس کو ہم اُس متحد المقصد اور
باہم مربوط نظام سے تشبیہ دے سکتے ہیں، جو شخص واحد کے
مختلف اعضاء اور قوی میں موجود و نمایاں ہے اور جس کا مبدأ
صرف ایک ہے۔ مثلاً : نباتات میں کسی پودے میں غذا رسانی اور
هضم کا جو نظام (پرورش) ایک ہی روح مذبرہ کا مرفون منت ہے۔
ممکن نہیں کہ ان کا مجموعی نظام ایک نہ ہو۔ اور اس کو
شخص واحد تصور نہ کیا جائے۔ کیونکہ اس کا صدور ایک ہی کلمہ
سے ہوا ہے۔ جس کو ہم اپنی اصطلاح میں خاتم الاسماء کہتے ہیں۔
اور جو ایک کلمہ سے صادر ہوا ہو۔ وہ ایک ہی تو ہوگا۔ اسلئے یہ
خیال کرنا سراسر وہم و گمان ہے۔ کہ حقائق کائنات میں کوئی اتصال
اور رابطہ جامعہ نہیں۔ یا وہ ایک ہی نظام وحدت میں منسلک
نہیں ہیں۔ اس وہم باطل کی مثال یہ ہے کہ جس طرح یہ خیال کرنا
کہ اجرام سماویہ میں ہر ایک کا نظام حرکت جداگانہ ہے۔ اور اقوار
فلکیہ کا اختلاف گمن ایک نظام کے ماتحت نہیں۔ لیکن یہ خیال
کی ترقی ہوتی ہے۔ تو یہ خیال خود بخود ہی غلطی کی طرف
جیسے کسی کا علم رہتا ہے۔ اسکی ترقی بھی غلطی کی طرف

۳۷ ہے۔ کہ ان سب اجرام فلکیہ میں ایک ہی نظام کارفرما ہے۔

دُنیا میں کوئی بھی (مہذب و تعلیم یافتہ) قوم ایسی نہیں جس کے علوم میں عالم کون و مکان کی وحدت نظام، اور تدبیر واحد کا اعتراف (شعوری یا) غیر شعوری طور پر نہ پایا جاتا ہو۔ کیا (قدماء فلاسفہ) نہیں کہتے، کہ فلک الافلاک جس کے اوپر کوئی دوسرا فلک دوار نہیں۔ اپنی روزانہ حرکت سے تمام دوسرے افلاک کو حرکت میں لاتا ہے۔ اور یہ اس تدبیر معنوی کا نتیجہ ہے جو تمام اجرام فلکیہ میں جاری و ساری ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ زمین میں تغیر و تبدل کے اصل اسباب وہ باہمی اتصالات و روابط ہیں، جو اجرام فلکیہ میں پائے جاتے ہیں۔ افلاک کا ہر ایک اتصال اس کرۂ ارض میں جداگانہ انقلاب اور علیحدہ تغیر پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ حوادث یومیہ کی تخلیق انہی افلاکی اتصالات کی بدولت ہوتی ہے، پس فلاسفہ اور ارباب برہان اس بات کا اعتراف کرتے ہیں، کہ جملہ کائنات جو ہمارے مشاہدے اور عقلی تجربے کی زد میں ہے، ان سب میں ایک ہی نظام کارفرما ہے اور اس رابطہ جامعہ کے دائرۂ عمل سے کوئی چیز خارج نہیں ہے۔ فلاسفہ اور اہل معقول کے مقابلہ میں انبیائے کرام علیہم السلام کے متبعین کا نظریہ زیادہ واضح اور روشن ہے ان کے نزدیک روز مرہ کے حقائق اور واقعات عالم کا ظہور مشیت قاہرہ اور قضا و قدر کی وحدانی تدبیر کے ساتھ اسی طرح وابستہ ہے۔ (سُرِ موثقات نہیں) جس طرح

حیوانات کے بچے اپنی ماؤں کے ساتھ پیوست رہتے ہیں۔

”اسماءِ حسنیٰ میں الرحمن ہی نظام وحدانی کا مبدأ ہے۔

بہر حال اسماءِ حسنیٰ میں وہ اسم جو اس نظام وحدانی کا مبدأ

ہے اور جس کے بعد اور کوئی اسم نہیں، وہ ”الرحمن“ ہے۔ میں

”الرحمن“ کی عمومیت اور علوم و معارف بیان کرنے سے قاصر ہوں۔

ہاں اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ عالم بالا و اسفل کا تمام فعل و انفعال، تمام حقائق کائنات کا عدم سے منصہ شہود پر جلوہ گر ہونا۔ اور ہر ایک چیز میں مختلف آثار و خواص کا ودیعت کیا جانا، حتیٰ کہ عالم ارض و سما کے تمام تغیرات اسی اسم پاک کی تجلی ہیں۔ اور اس اسم پاک کی نسبت تمام اجناس و انواع اور اشخاص و افراد سے یکساں ہے۔ اس کے فیضان کی حیثیت ایک کلی کی ہے جس کو اپنے تمام افراد اور جزئیات سے یکساں نسبت ہے۔ اور اس فیضان کا مبدأ ذات اقدس کی رحمانیت مطلقہ ہے۔ یا اس کے شتون میں سے کوئی شان خاص ہے۔ مثلاً ایسے مخصوص اسباب اور علتوں کا جمع ہونا جو انسان کے عدم سے وجود میں آنے کے متقاضی ہوں۔ ہماری اصطلاح میں اسم پاک، الرحمن کے شتون میں سے ایک شان خاص کی تجلی کہلاتیگا۔ جو درحقیقت رحمانیت مطلقہ کے ضمن میں مضمحل تھا۔ اور جس کا ظہور اب انسان کی شکل میں ہوا ہے۔ لیکن یاد رکھو جب تک الرحمن کے مفہوم کو مختلف صадرات کے ساتھ نسبت نہ دی جائے۔ اس میں کسی قسم کا تکرر نہیں ہوتا۔

ع : وحدت اندر وحدت اندر وحدت است

فعل اور انفعال ہی اس کے شتون میں تکرر پیدا ہونے کا واسطہ ہے۔ جب کسی نوع یا اس کے کسی فرد کے ظہور میں آنے کے مخصوص اسباب و علل فراہم ہوں تو رحمانیت کا فیضان نازل ہوتے ہیں ذرا بھی دیر نہیں ہوتی (۵)۔ اس کے احاطہ میں کسی قسم کا تکرر نہیں۔

ہرچہ فیستوان تمامت کائنات ہے اسم پاک

ورنہ تشریف تو یہ بالکل نہیں گوارا

کیا ایسے شہدائے حق کی جگہ سے تکرر

جس فیضان سے کائنات کا وجود ہے

کائنات میں کارفرما قوتوں کی اقسام اور اسباب و مسببات کا قیام اور کیا میں تجھے یہ نہ بتاؤں، کہ یہ مخصّصات (اسباب اور علتیں) کہاں سے پیدا ہوئیں؟ (جواباً عرض یہ ہے کہ) مجموعہ کائنات کا ذاتی تقاضا یہ ہے۔ کہ اُس میں تین قسم کی قوتیں اور ان کے موضوعات، اور اجسام و اعضاء ہوں۔

۱۔ پہلی قسم وہ طبعی قوتیں (Physical Powers) ہیں جو اس کے مختلف اعضاء اور حصّوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔

۲۔ دوسری قسم وہ قوائے ادراکیہ (Faculty of Perception) ہیں جو موجود کل (کائنات) کی جسمانی قوتوں میں داخلی سرّیان کے طور پر نہیں بلکہ خارجی (طریان) کے طور پر ودیعت رکھی گئی ہیں۔

۳۔ تیسری قسم وہ الہیاتی قوتیں (Spiritual of Theological Powers) ہیں۔ جو عالم جبروت کی ہستیوں میں ودیعت کی گئی ہیں۔ ان میں سے قضا و قدر بھی ہے۔

جب ان قوتوں نے جداگانہ طور پر، مستقل ہستی یا وجود اختیار کیا۔ اور جبلی ہم آغوش اور فطری تلازم کی وجہ سے ان پر ان کے مناسب حال احکام ظاہر ہونے شروع ہوئے۔ اور ان کے خواص و آثار ایک دوسرے کے اندر داخل مزاج اور ان کے احکام ایک دوسرے کے دائرہ وجود میں شامل ہونے لگے۔ اس صورت حال میں ان قوتوں کے آثار و خواص میں تصادم اور ٹکراؤ ہوا۔ اور جود الہی نے (جوش رحمت میں آکر) ان پر فیض فرمایا اور انہیں افلاک و عناصر کی صورتوں سے نوازا۔ اور ان میں سے ہر ایک کے لئے جداگانہ احکام عتب کیے۔ بعد ازاں افلاک و عناصر کے احکام اور خاصیتوں میں تصادم و اتصال کا دور شروع ہوا۔ جس کے نتیجہ میں (باری تعالیٰ کی مہربانی سے موالید (انسان و زمین کے اندر مخلوقات) معدنیات و نباتات اور حیوانات پیدا ہوئے۔

جب صوفیائے کرام نے (مقامات سلوک طے کرتے ہوئے) اتنا عروج حاصل کیا، کہ حقیقت مجرّدہ کا ادراک کرنے لگے۔ جن کو وہ عالم ارواح (یا عالم اصر) سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن ہم ان کو (اصطلاح شیخ اکبر ابن عربی کے مطابق) „اعیان“ سے موسوم کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ عالم اسماء الہی کی تجلیات کا پہلا مرحلہ تعین ہے۔ اور کائنات کے بالفعل وجود میں آنے کا پہلا مرتبہ ہے۔ یہاں پہنچ کر انہوں نے (صوفیہ نے) باطن وجود میں سلوک کی کوشش کی۔ مگر اس اسم الہی کی تجلیات میں انہیں قدم آزمائی نصیب نہ ہوئی۔ اور نہ انہیں وجود اقصی (ذات باری تعالیٰ) تک رسائی حاصل کرنے کیلئے کوئی سہل و آسان راہ ملی۔ اسلئے انہوں نے اس کلام سے خاموشی اختیار کی۔ جو اس وقت ہم پیش کر چکے ہیں۔

انہوں نے صرف ان صورتوں کے علم پر اکتفا کیا۔ جو اللہ تعالیٰ کے علم محیط میں معلوم ہیں۔ اور جن کا وجود اللہ تعالیٰ کے باطنی اسمائے حسنی میں مضمر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے کائنات کے سب اعضاء اور حصوں کو انہی اسمائے پاک سے منسوب کیا۔

ع
و للناس فیما یشتقون مذاہب
یعنی ع نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

(یہ تو صوفیہ کا حال ہوا) لیکن اشراقیوں (۶) کے علوم مشائخ (۷) کے فتنہ میں گم ہو گئے اور جو کچھ وہ گیا ہے وہ „وہمّہ لم تتکلم من امّ اوفی“ (کھنڈرات کے غیر واضح اتار) کی مثل بہت گم رہ گیا ہے۔ چونکہ ہم ایک ایسے علم سے بحث کر رہے ہیں۔ جس کا بیان اس مسئلہ سے نہیں۔ نیز اس کی تفصیل مستقل بحث و کلام اور اس کے دلائل و برہان چاہئے ہے۔ اسلئے اس پر اس وقت بحث نہیں کریں گے۔

نہیں کرتے۔ انشاء اللہ ہم کسی دوسرے موقع پر اسکی تشریح کرینگے
 موجودات کے معرض وجود میں آنے کا دارومدار اسباب و علل
 موجبہ پر ہے

(تو وہ ہے۔ جو سب اشیاء اور ہستیوں کے کمالات و خواص کے وجود اور ظہور پر قادر و حاوی ہے۔ اور کوئی چیز اس کی رحمت و بخشش کے دائرہ سے باہر نہیں۔ (۸)

نیز ہم یہ بھی یقین کامل کے ساتھ کہتے ہیں، کہ اگرچہ خدائے وہاب کو فی نفسہ سب اشیاء اور موجودات عالم سے یکساں نسبت ہے۔ لیکن ہر ایک چیز کا بعض معین خاصیتوں کے ساتھ مخصوص ہونے اور اس کے جداگانہ امتیازی اوصاف اور کمالات کے ظہور کا انحصار ایک طرف تو اس فطری استعداد و عنصری صلاحیت پر ہے، جو ابتدائی تخلیق کے وقت اس کو بخشی گئی۔ دوسری طرف ان مختلف اوضاع اور ہئیتوں پر ہے۔ جو پیدائش کے بعد اس پر طاری ہوئیں۔ اور تیسری طرف افلاکِ ثمانیہ کے درمیان موجود (کشش) اتصال سے اس کی ہم آہنگی پر ہے۔ (۹)

ان شرائط کے ساتھ یومیہ واقعات و حوادث کے وقوع کو ہم ”قضاء“ کہتے ہیں۔ اس قضاء کے بہت سے خدائی احکام ہیں، جنہیں ارباب معقول نے نظر انداز کر دیا ہے۔ اور جس کے نتیجہ میں الہیات کے علوم کا ایک اچھا خاصہ حصہ وہ گم کر چکے ہیں۔ مگر الہیائے کرام علیہم السلام کے پیروکاروں نے اپنی تمام تر توجہ اس علم (دقائق قضاء الرحمن) پر صرف کی ہے۔ فلاسفہ اور اہل معقول اپنے عقلی استدلال کے ذریعہ قضاء کے اجمالی وجود کا اعتراف کر چکے ہیں۔ (یعنی وہ یہ کہتے ہیں، کہ عالم اسباب میں تکوین کائنات اور ظہور واقعات میں ”قضاء“ کا بھی ہاتھ ہے)۔ اور پیروکارانِ انبیاء کرام علیہم السلام کو دلائل شرعیہ نے اس بات کے اعتراف پر مجبور کیا ہے، کہ یہ تمام تصرف ”کلیہ کلیہ“ یعنی نسبت فیضانِ کمال کی حقیقت کا ادراک خدائے سبحانِ جل و علا کے لئے ہے۔

میں نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ان دونوں میں سے ہر فریق نے دوسرے فریق کے علم کو بطور اجمال لے لیا ہے۔ اور یہ اجمال بھی ایک ایسے آسان کلمہ میں بیان ہوا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی عنایت و مہربانی کے نتیجہ میں ان کے مسلک (اور استعداد و احوال) کے مطابق سمجھا دیا گیا ہے۔ اسلئے تمہیں چاہیئے۔ کہ علوم کی تحصیل میں اس وقت تک کمزوری نہ دکھاؤ جب تک حقیقت اپنی واضح ترین صورت میں تمہارے سامنے جلوہ گر نہ ہو۔

حواشی

- ۱۔ کلی (Universal)
- (۲) اشراقیہ کے ہاں اشیاء جعل بسیط سے بنتے ہوئے ہیں۔ اور مشابہہ کے ہاں مرکب کے ذریعہ ان کو لباس وجود پہنایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب ان دونوں کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔
- (۳) ابن رشد فرماتے ہیں۔ "الانیۃ فی الحقیقۃ فی الموجودات ہی معنی ذہنی و ہر کون الشیء خارج النفس علی ما ہو علیہ فی النفس" (نہایت ص ۱۲)
- ترجمہ : دراصل موجودات میں "انیت" ایک معنی ذہنی کو کہتے ہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز کا خارجی وجود ایسا ہی ہو جیسا وجود اس کا نفس میں ہے
- امام غزالی فرماتے ہیں : "الانیۃ الّتی ہی عبارة عن الوجود غیر الماہیۃ مقاصد ص ۳۰"
- ترجمہ : انیت عبارت ہے وجود سے اور وہ ماہیت کے علاوہ اور حقیقت ہے۔
- (۴) شاہ صاحب فلاسفۃ یونان کے نظریۂ عقول عشرہ (جن کے لحاظ سے افلاک سمعہ اور نفوس فلکیہ کا وجود عالم عناصر پر مقدم مانا گیا ہے) کے مقابلہ پر ایسا نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں جن میں تمام کائنات اور عالم مشاہدہ کی نسبت الرحمن کی طرف ایک ہی ہو۔
- (۵) اذا قضی امرأ ما یقول لہ کن فیکون (البقرہ آیت ۱۶۷، آل عمران آیت ۴۹، مریم آیت ۳۵) میں اس کی صراحت موجود ہے۔

(۶) اشراقیہ (Illuminists) : نسبتہ الی الاشراق الذی ہو ظهور الانوار العقلیۃ ولعالمیہا وروحانیہ بالاشراقات علی النفوس عند تہرجعہا۔ عالم تجرد میں نفوس انسانی پر انوار عقلیہ کے ظہور و بقیان کے قائل لوگ۔

قطب الدین ہراوی نے مقدمہ شرح حکمۃ الاشراق میں یہ لکھا ہے : ان الاشراقیین لا ینتظم لمرقم دون قواعد توریۃ الی لوامع توریۃ عقلیۃ تھون مبنی الاصل الصحیحۃ الّتی ہی قواعد الاشراقیۃ۔ اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے مجدد علم ہراویان نے اصول الفلسفۃ الاشراقیۃ ص ۱۹ پر لکھا ہے : وعلیٰ هذا النہی ان التجرید الاشراقیۃ تقوم علی الحسین الذی یربط الذات بالذات۔ الاشراقیہ انوارانی وعلیٰ بالعلم المحسوس الی حصول العلم بالشیء بکون حصول صورتہ بالذات۔ وعلیٰ هذا النہی ان التجرید الاشراقیۃ تقوم علی الحسین الذی یربط الذات بالذات۔ الاشراقیہ انوارانی وعلیٰ بالعلم المحسوس الی حصول العلم بالشیء بکون حصول صورتہ بالذات۔ وعلیٰ هذا النہی ان التجرید الاشراقیۃ تقوم علی الحسین الذی یربط الذات بالذات۔

یونانی فلاسفر افلاطون (۴۲۷ تا ۳۴۷ قبل مسیح) کا فلسفہ الہی ہے۔ جسے شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی مقتول نے اپنایا۔ اور انہی سہروردی کی طرف منسوب الہیاتی فلسفہ اور مکتب فکر کو اشراقیہ کہا جاتا ہے۔ ان دونوں کے پیروکاروں کو اشراقیین کہا جاتا ہے۔

(۷) مشابہہ :- وہ لوگ جو یونانی فلسفی ارسطو (۳۸۴ تا ۳۲۲ قبل مسیح) کے فلسفہ الہی کے قائل تھے۔ جنہیں (Peripatetics) کہا جاتا تھا۔

(۸) بدور بازغہ کی عبارت یہ ہے : وکیف یهب .. آء۔ وهو صورة خاصة لا تكون مندرجة فیہا ویكون صورة مندرجة فیہا .. یہ۔ وهو صورة خاصة اخرى مثلہا ؟ کلا انما الوہاب هو الذی لا یخادر صورة الالفہا وکل مندرج فیہ علی انه کمال من کمالا تھا ، اس عبارت میں ذرا ابہام ہے۔ مترجم نے اسکی تشریح اس طرح کر لی ہے۔

(۹) ونعادی للاتصالات الفلکیة کی ایک تعبیر یہ بھی ہے۔

فصل - ۲

جواہر و اعراض کا امتزاج اور کائنات کا انقسام

... کیا یہ ایک مسئلہ حقیقت نہیں کہ طبائع عرضیہ (اعراض) کے وجود و بقاء کا مدار طبائع جوہریہ سے پیوستگی اور ہم آغوشی پر ہے۔ چنانچہ (یہ دیکھا گیا ہے کہ) آثار و خواص کا ہر مجموعہ جس میں چند ایک موجودات کا اشتراک ہوتا ہے۔ لازماً کسی ایسی صورت جوہریہ سے پیوست و متعلق ہوتا ہے جس میں یہ موجودات متبادل طور پر پائے جاتے ہیں۔

اس اصول کی بناء پر ہم کہتے ہیں، کہ سب سے زیادہ عام صورت، صورت جسمیہ ہے۔ اور یہی درحقیقت ان آثار و خواص کا سرچشمہ ہے۔ جو سب اجسام میں مشترک (پائے جاتے) ہیں۔ اور کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے۔ مثلاً کسی جسم کا کسی شکل و صورت میں ظہور پذیر ہونا۔ اس کا کسی مکان یا زمان میں مقید ہونا اور کسی مقدار (پیمانہ اور وزن میں محصور ہو کر) ظاہر ہونا۔ (یہ تمام آثار و خواص صورت جسمیہ سے تعلق رکھتے ہیں)۔

اسی (صورت جسمیہ) سے نیچے صورت وہ ہے جو ان آثار و خواص کا (بدل و سرچشمہ ہے جو) عناصر میں سے کسی معین عنصر

سے مخصوص ہیں۔ چنانچہ پانی کی ایک مخصوص صورت ہے۔ اور اس کے مخصوص آثار و خواص ہیں۔ یعنی اس کے اندر بہنے، سرد و تر رہنے، اور رطوبت کی خاصیتیں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح آگ کی خاص صورت اور خواص ہیں۔ یعنی یہ کہ آگ اوپر کی طرف مائل صعود رہتی ہے۔ حرارت و گرمی رکھتی ہے۔ خشک اور مجفف رطوبات ہے۔ اور چیزوں کو جلاتی ہے۔ اسی پر باقی سب عناصر اربعہ اور عناصر افلاک کو قیاس کیجیئے۔

اس (پہلے اور دوسرے) سے کم نچلے درجہ میں وہ صورت ہے جو ان آثار کا سرچشمہ ہے جو ایسے اجسام کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں جن کی ترکیب و ساخت عناصر ارضیہ سے ہوئی ہے۔ اور ان کے معنویات اور تحولات یعنی مزاج اور اس کے توابع کا مبدأ عناصر فلکیہ ہوں (یعنی کائنات الجو)۔

مندرجہ بالا صور جسمیہ سے نچلے درجہ میں وہ صورت ہے۔ جو ان آثار کا سرچشمہ ہے جو جسم نامی کے خواص میں سے ہیں۔ یعنی پانی غذا اور وجود و بقائے نوع کے لئے نوالد و تناسل یا اس قسم کے اور مشابہ آثار، تولید کی جملہ اقسام میں یہ قسم افضل ہے۔ اسی طرح وہ صورت جس کے آثار و خواص کا دائرہ محدود تر ہے۔ ”حیوان مطلق“ کی ہے۔ جو حس و حرکت، مشیت و ارادہ، وجدان قلب اور قوت فکر و فیصلہ کی خصوصیات کا حاصل ہے۔ اجسام نامیہ میں برتر و بہترین یہی جسم نامی (حیوان مطلق) ہے۔ (یعنی اشجار وغیرہ دیگر نباتات کا درجہ اس سے کم تر ہے)۔ اس (حیوان مطلق) سے اخف و کم تر شامل وہ صورت ہے۔

ان خصوصیات کا مبدأ و سرچشمہ ہے۔ جو انسان سے کم تر ہیں۔ یعنی یہ کہ انسان (اپنے جذبات و احساسات کے اعتبار سے) ان خصوصیات کے اظہار کرتے ہوئے

ذریعہ مجہولات کا علم حاصل کرنے کیلئے) قوت عقل و ادراک رکھتا ہے۔ (معاشرت اور تہذیب و تمدن کے اعلیٰ معیار کو برقرار رکھنے کیلئے) ارتفاقِ کامل کی تدابیر نافعہ کی جبلی استعداد رکھتا ہے۔ اور (اپنے خالق و مالک سے) قرب حاصل کرنے کے بہترین طریقوں اور صفاتِ الہیہ سے مکمل انصاف کی فطری و الہامی قوت رکھتا ہے۔ انواعِ حیوانات میں سب سے اشرف و افضل یہی انسان ہے۔

اور اس سے نچلے درجہ میں وہ صور ہیں جو افراد کے ساتھ مختص ہیں اور وہ نفوس کہلاتے ہیں۔ اور یہ ان خصوصیات کا سرچشمہ ہیں جن سے اشخاص متصف ہوتے ہیں۔ اور جو زید کو زید، عمرو کو عمرو، تم کو تم میں سے متصف و مشخص کرنے ہیں۔ بعینہ اس طرح جس طرح انسان کی صورت نوعیہ سے انسان، انسان کہلاتا ہے۔ اور جیسے حیوانی صورت سے حیوان، حیوان کہلاتا ہے۔

نفوس پر صورتوں کا اطلاق نہ کرنا غلط نظریہ ہے۔

عام طور پر حکماء پر اس خیال کو قابلِ اعتماد و اطمینان سمجھتے ہیں۔ کہ نفوس پر صورتوں کا اطلاق نہیں ہوتا۔ مگر یہ بالکل غلط ہے۔ جن قوموں نے ظن و گمان پر یہ نظریہ قائم کیا کہ تمام اجسام طبیعت جوہر یہ کے لحاظ سے ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ ان کے درمیان جو افتراق و اختلاف پایا جاتا ہے وہ فقط طبائع عرضیہ کی حیثیت سے ہے۔ گویا کہ یہ مختلف قسم کے رنگ ہیں جو اجسام پر ان کی طبیعت جوہر یہ کے اختلاف کے بغیر جڑھا دئے گئے ہیں۔ اور ان رنگوں کو طبائع عرضیہ سے موسوم کیا گیا۔ اب وہ طبائع جوہریہ طبائع عرضیہ کی طرف مائل رہتی ہیں۔ اور ان کی تابع فرمان رہتی ہیں۔ یہ کہہ کر ان لوگوں نے حکماء کے اصل مذہب کو الٹ کر دیا۔ اب میں تم سے خدا کا واسطہ دیکر پوچھتا ہوں۔ کہ

عام حکماء ان لوگوں کے اس نظریہ کو کس دلیل سے رد کرتے ہیں؟ یہ کہہ کر ان کے قول و نظریہ کو رد کرتے ہیں۔ کہ اس سے کمزور ترین دلیل (سفسطہ) نہیں ہے۔ کہ اس بات کا اعتراف کر لیا جائے۔ کہ حیوان بیداہت حتمی کے اقتضاء کے مطابق ان مستقل و موجود حقائق میں سے ایک مستقل حقیقت ہے۔ اور پھر ساتھ ہی یہ ادعا (بھی) کیا جائے۔ کہ حیوان کی حیوانیت کا انحصار چند أعراض کے جمع ہونے پر ہے۔ (اور جب وہ اعراض جمع و یکجا ہو گئے، تو ان کے حقیقت میں شامل ہونے بغیر اس مجموعہ کا نام حیوان ہوا۔) یہ تناقض نہیں تو اور کیا ہے؟

جس طرح حکماء اپنے مخالفوں کے نظریہ کو سنسٹ (یا بودا فلسفہ) سمجھتے ہیں۔ میں بھی ان (کم فہموں) سے یہ کہوں گا۔ کہ اس سے زیادہ کوئی کمزور ترین دلیل دوسری نہیں ہو سکتی کہ یہ اعتراف کر لیا جائے۔ کہ زید بیداہت حتمی کے اقتضاء کے مطابق حقائق موجودہ میں سے ایک حقیقت ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ یہ نظریہ قائم کیا جائے۔ کہ زید کی شخصیت کا انحصار چند مشخصات کے جمع ہونے پر ہے۔ جن کے مجموعہ کو زید کے نام سے یاد کیا گیا۔ اور اسکی کوئی مستقل حیثیت نہیں۔ (یہ پہلے مفروضے کی طرح تناقض و تضاد پر مبنی خیال ہے)۔

میں تجھے خدا کا واسطہ دیکر پوچھتا ہوں کہ کیا صورت جوہریہ کے یہ معنی نہیں کہ وہ ایسی چیز ہے۔ کہ جس کی وجہ سے کوئی شے جو حقیقت ثابتہ ہو مستقل حقیقت کا مالک سمجھا جاتا ہے اسی طرح صورت عرضیہ کے یہ معنی ہیں کہ کوئی چیز جو مستقل حقیقت کی مالک ہے اس صورت عرضیہ کی حامل ہو سکتی ہے۔ (یہ بھی وہ چیز نہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں ہے کہ کوئی چیز اس صورت عرضیہ کی حامل ہو سکتی ہے۔)

ایک مستقل ہستی ہے اُس کی زیدیت بعینہ اُس کی صورت جوہریہ ہے عالم وجود میں جو حقائق ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ صورتیں ہی ہوتی ہیں۔ اور کسی صورت میں بھی دائرہ صُور سے متجاوز و خارج نہیں۔ کیونکہ ”مطلق صورت“ ایک مستقل صورت ہے جس میں استعداد و قابلیت ہے کہ وہ ہر ایک صورت کو جو اس پر طاری ہو، قبول کر سکتی ہے۔ یہی حالت ہر صورت کی اپنے ماتحت صورتوں کے ساتھ ہے۔ کہ وہ انہیں قبول کر کے ماتحت حقائق کو وجود بخشی ہیں۔ (صورت جسمیہ صورت نامیہ کو قبول کر کے جسم نامی کو وجود بخشی ہے۔ صورت نامیہ، صورت حیوانیہ کو قبول کر کے حیوان کو وجود میں لاتی ہے۔ صورت حیوانیہ صورت انسانیہ کو قبول کر کے انسان کو وجود میں لاتا ہے۔ اور صورت انسانیہ نفوس کو قبول کر کے افراد کو وجود دیتی ہے)۔

”مطلق صورت“ اور ”ہیولی“ سے امتزاج کا فلسفیانہ نظریہ غلط ہے کیونکہ جسم میں دونی نہیں آ سکتی

اہل معقول کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ ”مطلق صورت“ ہیولی (۱) سے پیوست ہوتی ہے۔ اور ہیولی بذات خود کوئی صورت نہیں۔ میری دلیل یہ ہے کہ اشیائے کائنات اور سب اجسام و موجودات کی عام ترین خاصیت اور شامل ترین اثر یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی تشکل (۲) تحیز، توقیت اور مقدار خاص کے ساتھ رونما ہوتے ہیں۔ پس ”مطلق صورت“ جب ہیولی کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے اس وقت بھی ہیولی کی خاص شکل اور خاص مقدار ہوتی ہے۔ اور اُس کا مخصوص زمان و مکان ہوتا ہے۔ اب جب کسی جسم کے اجزاء میں خاصی ربط و اتصال ٹوٹ جاتی یا اندرونی طور پر اُس میں کوئی تبدیلی رونما ہو جاتی تو اُس کے معنی یہ ہیں کہ اُس نے ایک خاص

مقدار اور خاص وضع کو چھوڑ کر دوسری مقدار اور وضع اختیار کر لی۔ اور اس کے یہ معنی ہر گز نہیں کہ اُس جسم نے انفکاک اجزاء اور انفعالِ داخلی کی وجہ سے مقدار اور وضع کی طبیعت ہی چھوڑ دی ہے۔ اور اُس کا تعلق ان میں سے کسی سے نہیں رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اتصال جو صورت جسمیہ کے ساتھ پیوست ہے۔ وہ اس انفکاک و انفصال سے زائل نہیں ہوا۔ اگر اس کا زوال ممکن ہے تو کسی ایسے انفصال کے ذریعے ہوگا جس کے بعد اتصال کا کوئی وجود ہی باقی نہ رہے اور اتصال کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہے لہذا اس میں ہرگز شک نہ کرو کہ ایسے انفصال و اتصال کا کوئی وجود نہیں جو صورت جسمیہ کے ساتھ پیوست اتصال کی ضد ہو۔ جسم میں ایسی دونی نہیں جس کی بنا پر ہم ایسے „ہیولی“ کا اثبات کر سکیں جو ہیولی تو ہو لیکن صورت نہ ہو۔ وہ شخص جو یہ کہتا ہے۔ کہ „الرحمن“ کی شانوں میں سے کوئی شان ایسی بھی ہے کہ وہ تمثیل تو اختیار کر لیتی ہے لیکن وہ صورت نہیں ہوتی۔ غلط کہتا ہے۔ اس قسم کی باتوں پر تجھے کان نہیں دھرنا چاہئے۔ حقیقت یہ ہے کہ صورت بعینہ اس موجود کا نام ہے۔ جو کسی خاص وضع کے ساتھ مقید ہو یا اُنّ (مکان) سے تعلق رکھتا ہو۔ یا کسی اور عرض (مادی کیفیت) کے ساتھ ملوث ہو جو „وضع“ و „این“ کی مزید تخصیصات ہیں۔

درست بات یہ ہے کہ „تجلی جیرونی“ (مظاہرۃ صفاتِ قاہرۃ الوہیت) جو „الرحمن“ سے اس کے فرع کے طور پر ظہور میں آتی ہے۔ وہ ایک ایسا موجود ہے۔ جس میں کسی قسم کی تلوث و اغراض نہیں۔ اور صورت وہ موجود ہے جو کسی عرض کے ساتھ ملوث ہو۔ بایں ہمہ وہ مگر جو „الرحمن“ سے نازل ہو بلکہ وہ اپنے وجود کے مطابق دونوں قسموں میں محیط ہے۔

البتہ صورتیں بلحاظ شرف و خست ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ اسلئے صورتِ انسانیہ صورتِ حیوانیہ سے اشرف ہے۔ اور صورتِ حیوانیہ صورتِ نامیہ سے افضل ہے۔ اور صورتِ نامیہ صورتِ مؤلّدہ (موالید ثلاثہ یا معدنیات کی صورت) سے بہتر ہے۔ (ہر کسی انسانی شخصیت کو دیکھنے تو معلوم ہوگا کہ) ہر ایک انسان میں صورتِ مؤلّدہ، صورتِ نامیہ صورتِ حیوانیہ، صورتِ انسانیہ اور صورتِ شخصیہ (ذاتیہ) سب کے سب شیر و شکر بن کر ایک دوسرے میں گھل مل گئی ہیں۔ اور بادی النظر میں یہ ناممکن نظر آتا ہے، کہ کسی بھی صورت کا علیحدہ تحقق ایسا ہو سکے کہ اس کی طرف مستقل اشارہ کیا جا سکے۔ صرف نظر غائر ہی حقیقتِ حال کو ظاہر اور ہر صورت کو اپنے آثار و خواص کے ساتھ دوسری صورتوں سے ممیز کر سکتی ہے۔

موجودات کا ظہور نو اسبابِ اختلاف اور وجوہ اشتراک کی بناء پر فیضانِ الہی سے ہوتا ہے۔

میں اس وقت تک تجھ سے خوش نہیں ہو سکتا، جب تک ان دونوں مسئلوں (اشتراک و اختلافِ موجودات) کی حقیقت اور راز سے آشنا نہ ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے، کہ اس مادہ نے جس میں صورتِ مؤلّدہ (موالید ثلاثہ کی صورتِ جوہریہ) کے اختیار کرنے کی استعداد و قابلیت تھی۔ اپنے سب اجزاء کے ساتھ جمع ہو کر ایک امتزاجی کیفیت حاصل کر لی۔ اس نے اپنی اس استعداد و قابلیت کے ساتھ ”الرحمن“ کی طرف رجوع کیا۔ جس کے نتیجہ میں (فیضانِ الہی اور جوہر لامتناہی سے) اجتماعِ شروط اور وجوہ استعداد کی بناء پر اس نے صورتِ مؤلّدہ فائض ہوئی۔ اور اس نئی خلقتِ مزاج کے ساتھ اس کا ظہور ہوا۔ جس کی خصوصیات وقتاً فوقتاً کارفرما اور ظاہر ہوتی ہیں۔ ان کے (بہر صورت) بالذات اسی صورتِ مؤلّدہ کا اثر و

نتیجہ سمجھنا چاہیئے۔ اگرچہ اس صورت کا وجوب فیضانِ رحمن سے اجتماع عناصر اور اس کی استعداد پر منحصر تھا۔ پھر اس (صورتِ مؤلّدہ) نے دوسری قابلیت و استعداد حاصل کر لی۔ (ایک بار) پھر اس نے ”رحمن“ کی طرف رجوع کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے سامنے دست سوال پھیلا دئے۔ اور خداداد موهوب استعداد اور مکتسب قابلیت کی موجودگی کی بنا پر اس پر حکم صورت نامیہ فائض ہوئی، جس سے زندگی کی ناقص صورت کا ظہور ہوا۔ اس ناقص زندگی سے خاص اثرات و نتائج رونما ہونے لگے۔ جو صرف اُسی کی طرف بالذات ارتقاء کرتے ہیں۔ اگرچہ اس کا وجود پہلی صورت (صورتِ مؤلّدہ) کی موجودگی پر منحصر ہے۔

ارتقاء کی اس دوسری منزل میں رہ کر اس (ناقص صورت نامیہ) نے مزید استعداد اور قابلیت حاصل کر لی۔ پھر ”الرحمن“ کی طرف مڑ گئی۔ (اور فیضان الہی سے فیضیاب ہونے کے لئے دستِ سوال پھیلا دئے)۔ چنانچہ مخصوص شرائط کے اجتماع اور موجود خاص استعداد کی بناء پر (نئی) صورتِ حیوانیہ اس پر فائض ہوئی اور اسے حیاتِ ناقص کی بجائے حیاتِ کامل عطا ہوئی۔ اور اسی (نئی زندگی) کے اثرات وقتاً فوقتاً اس سے ظاہر ہونے لگے۔ ان اثرات کو یقیناً اس صورتِ حیوانیہ کا بالذات اثر و نتیجہ سمجھا جائیگا۔ ہاں یہ ضرور ہے۔ کہ اس کے وجود کے لئے پہلی (یعنی ناقص صورتِ نامیہ) کا وجود شرط ہے۔

ارتقاء کی اس تیسری منزل میں رہ کر اس (کامل صورتِ حیوانیہ) نے مزید استعداد و قابلیت حاصل کر لی، بعد ازاں اس نے ”الرحمن“ کی طرف رجوع کیا۔ اور (جسب سابق دامنِ سوال پھیلا دیا۔ تو مخصوص شرائط کے اجتماع اور اس کی ذاتِ استعداد و قابلیت کی بناء پر صورتِ انسانیہ اس پر فائض ہوئی۔

سے اس میں مبدأ (یعنی ذاتِ اقدس) کے ساتھ (تابعاً امکانِ بصری) تشبہ حاصل کرنے کی جبلت و استعداد پیدا ہوئی۔ اس استعداد کے مخصوص اثرات اس سے صادر ہوتے رہے اب ان کی نسبت بالذات اسی صورتِ انسانیہ کی طرف ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ اثرات درجہ اول کے حصول پر مبنی ہوتے ہیں۔ اسی صورتِ حال کے پیش نظر اتصال و اشتراک کیوں اور کیسے نہیں ہوگا ؟

حقیقت یہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے ہر (ترقی یافتہ) صورت کا فیضانِ وجود، اسبق (پہلی غیر ترقی یافتہ) صورت کے وجود کی بدولت قائم رکھا ہے۔ اگر پہلی (ابتدائی) صورت کے شروطِ ظہور میں نہ آئے تو اس دوسرے یعنی (آخری درجہ کی) صورتِ انسانیہ کا ظہور ہی نہ ہوتا۔ اور کوئی وجہ نہیں، کہ اس آخری درجہ (اور ترقی یافتہ صورت) کو سب پر تفوق حاصل نہ ہو، کیونکہ (ان میں سے) ہر صورت اپنے سے ترقی یافتہ صورت میں جا کر،،الرحمن،، سے جداگانہ اور تھے کمال سے منصف ہوتی رہی ہے۔

موجودات میں فیضانِ الہی اور تفوق کیلئے استعداد ذاتی کی اہمیت

ابھی ٹھہرو، اور ان معانی کو اچھی طرح ذہن نشین کر لو، جو ان مذکورہ صورتوں میں سے ہر ایک صورت کو (مراتبِ ارتقاء میں یکے بعد دیگرے) حاصل ہوتے رہے ہیں۔ اور جن کی وجہ سے نامی کو مولد پر شرف حاصل ہے۔ (اور حیوان کو نامی سے افضلیت پر تر سمجھا جاتا ہے) اور یہی حالت دوسرے معانی جدیدہ کی ہے۔ جس کے صحیح مفہوم کی ظاہر کرنے کے لئے ہماری زمینی اور معاشی زبان میں وضع شدہ الفاظ نہیں ہیں۔ اس کے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہیں کہ ان کی حقیقت خود جلوہ نما ہو جائے۔ البتہ تمثیل کے ذریعہ اس کی توضیح کی جا سکتی ہے اور

سمجھنے والے (کان) اسے سن کر ایک حد تک حقیقت کو پاسکتے ہیں۔ اگرچہ یہ حقیقت تک مکمل وصول نہیں ہوتا۔

کیا یہ ایک مسلمہ حقیقت نہیں ہے کہ جب جسم کے اعضاء جمع ہو کر ٹھوس شکل اختیار کر لیں۔ اور ان کے درمیان عمدہ ربط و اتصال پیدا ہو جائے، اور ان کی سطحیں بغیر کسی کجی کے بالکل ہموار ہو جائیں۔ تو یقیناً یہ جسم صیقل اور شفاف ہوگا۔ جس میں روشنی منعکس ہوگی۔ اور اشیاء کے رنگ و عکس نظر آئیں گے۔ (یہ یاد رکھنے کے لئے) کثافت (ٹھوس ہونے) ہمواری سطح اور اتصال و ربط کے مختلف درجے ہیں۔ (اور انہیں پر کسی جسم کے صیقل اور شفاف ہونے کے درجوں کا مدار ہے)۔ چنانچہ اشیاء میں بعض چیزیں زیادہ ٹھوس، زیادہ سیدھی، زیادہ مربوط و متصل اور زیادہ صیقل و شفاف ہوتی ہیں۔ اور بعض کم۔ اسلئے ہم ان مختلف مراتب کو وحدات (Units) کہتے ہیں۔ (اگر صقالت اور شفافیت بہت معمولی ہے تو یہ) پہلا درجہ ہے۔ جسے ہم ایک وحدت کہیں گے۔ (اور اگر اس سے بہتر یا دو چند ہے۔ تو یہ) دوسرا درجہ ہے جس میں دو وحدتیں شامل ہیں۔ اور اس سے زیادہ یعنی سب سے چند ہے) تو یہ درجہ ثالث ہے۔ جس میں تین یونٹ شامل ہیں۔ اور (اسی اضافے کے ساتھ) چوتھے درجہ میں چار وحدتیں شامل ہیں۔ اسی پر خدائے رحمن جلّ و علا کے افاضات خاصہ کو قیاس کر لیجئے۔ کہ اجزائے جوہریہ کے تکائف، استواء، اتصال اور تقالت میں فرق مراتب کے مطابق کم استعداد والے پر کم فیض نازل ہوتا ہے اور جن میں استعداد

زیادہ ہوتی ہے اس پر نسبت زیادہ فیض نازل ہوتا ہے۔ حاصل ہونے والے اوصاف کثافت و صقالت میں ہیں۔ جسے عالم اشیاء (یعنی جوہر) وجود میں آئے۔ کے بعد عالم جن میں جنہاں سے ان کے اجزاء خارج ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عالم اشیاء کا جوہر ہے۔

نازل ہوتے ہیں۔ اور عالمِ خلق کی یہ خصوصیت ہے، کہ یہاں سے مجسم، کثیف اور محسوس اشیاء کا صعود ہوتا ہے۔ (اور نظام کائنات میں اسی تنزل و صعود کا سلسلہ جاری ہے۔ اور زندگی کے بقاء اور استمرار کا انتظام کیا گیا ہے)۔

موجودات عالم کے مراتب کمال اور نوع انسانی کی فضیلت کا راز

الفرض مولدات میں جو کمال و دیعت کیا گیا ہے۔ وہ ابتدائی درجہ کا کمال ہے یعنی وہ بسیط (غیر منقسم) ہیئت جس سے تعبیر صورتِ مولدہ کے ذریعے کی جاتی ہے۔ اس کمال (صورتِ مولدہ) کے خواص و اعراض یہ ہیں کہ آثار کو صورتِ نوعیہ کی طرف منسوب کیا جائے، نہ کہ اجزائے عنصریہ کی طرف صورتِ عنصریہ اجزاء سے الگ ہوتی ہے اور اس کے اثر کے طور پر سب اجزاء پر متشابہ رنگ اور خاصیت طاری ہوتی ہے۔ (کیونکہ عناصر کے جداگانہ خواص ہوتے ہیں۔ اور جب وہ کسی مرکب کی شکل میں جمع ہو کر ظاہر ہوں تو ان کے آثار و خواص بالکل علیحدہ ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر پانی جو آکسیجن اور ہائیڈروجن گیسوں سے مرکب ہے اس کے خواص ان کے دونوں عنصروں سے جداگانہ اور مختلف ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس دوسری مرکبات و مولدات اور ان کے عناصر ترکیبی کا حال ہے (عوام الناس کا منتہائی نظر و مقصود تو ان مولدات کے یہی ظاہری خواص و آثار ہوتے ہیں۔ اور ان سے ماوراء حقائق تک رسائی نہیں رکھتے۔ مگر جو اہل علم و تحقیق ہیں۔ وہ اگرچہ دورین نگاہ رکھتے ہیں۔ مگر ان کی (زمینی و معاشی زبان اتنی فصیح و بلیغ نہیں جو ان حقائق کو بیان کر سکے۔ اس لئے انہوں نے اس کو مولدات کا کمال خاص (یعنی صورتِ عنصریہ) قرار دیا۔

لیکن اور نامی اشیاء کا کمال دوسرے درجے (نسبتاً بلند درجہ)

کے کمالی اوصاف ہیں۔ جو اول الذکر درجہ سے نسبتاً زیادہ ہیں۔ ان نامی اجسام کے آثار و خصوصیات میں (موالید کی صفات کے علاوہ) نمود و بالیدگی، تغذیہ و پرورش، پیدائش مثل اور اس کو خاص شکل دینا ہے اور افراد نوع کے تشخص کو دوسرے اشکال مقادیر اور صورتوں سے تمیز کرنے کا قانون (ان اشکال و مقادیر کے علاوہ جن میں تمام افراد نوع مشترک ہیں)۔ اور ان مراتب عروج و انحطاط کی رعایت کرنے کی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ جو ابتدائی آفرینش سے فنا و زوال کے وقت تک پیش آتے ہیں۔ اس (درجہ تہذیب و تمدن) کو محققین درجہ ثانیہ کہتے ہیں (جو پہلے کے مقابلہ میں زیادہ بلند ہے)۔

اسی طرح حیوان کے اندر جو کمال و دیعت رکھا گیا ہے۔ تیسرے درجہ کا کمال ہے۔ چنانچہ اس درجہ ثالثہ میں (پہلے اور دوسرے درجہ کے کمالات کے آثار کے ساتھ ساتھ) یہ (زائد) آثار و خواص بھی پائے جاتے ہیں۔ (جن سے نباتات یا نامی اجسام محروم ہیں)۔ حواس ظاہرہ و حواس باطنہ حصول نفع اور دفع ضرر کی طرف انگیخت، وہ ارادے جذبات اور تصورات وغیرہ جو دل سے صادر ہوتے ہیں۔ وجدانیات اور قلبی واردات جو جنور قلب کے انکسار کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس کمال کو محققین نے صورت حیوانیہ سے تعبیر کیا ہے۔

اسی طرح انسان میں جو کمال و دیعت کیا گیا ہے (گذشتہ تین درجوں سے بلندتر) چوتھے درجے کا کمال ہے۔ اس کے خواص شرف میں سب سے بالاتر ہیں۔ مثلاً انسان میں رای کلی (All will) (قضایانے کلیہ کے قائم کرنے اور عمل کے ذہن سے معلومات کے درجہ مجہولات تک پہنچنے کے اور صورت ماضیہ کے ساتھ ساتھ اس کے اصلاح (موت) سے پیشتر ہمارے (ذات) کے ساتھ ساتھ

بشری تشبیہ حاصل کرنے کی استعداد پائی جاتی ہے۔ پھر (ان مذکورہ کمالات کے بعد) ہر فرد میں جو مخصوص آثار و خواص پائے جاتے ہیں، وہ ہر فرد کے ساتھ۔ مختص کمال (نفس) ہے اور یہ درجہ پنجم کا کمال ہے۔ خوب سوچ کر ان حقائق کو پہچان لو۔

نامی، حیوانی اور دیگر صورتوں کے مدارات وجود

کیا اصحاب علم باللہ (اہل معرفت) نے تجھے یہ بتا دیا ہے، کہ ہر صورت کے انعقاد (عقدے) کا مدار کوئی اور شے ہوتی ہے۔ اسلئے ہر صورت نامیہ کا مناط ایک قوت نامویہ ہوتی ہے جو مولدہ (جسم عنصری) کی تکمیل کرتی ہے۔ پھر (قوت نامیہ) کا اکمالی و تکمیلی عمل مدبّر و حکمران کی حیثیت سے اس جسم عنصری کے اندر جاری رہتا ہے اور اپنے تصرف خاص سے مختلف غذاؤں کو جمع کر کے انہیں مناسب انداز سے تحلیل کرتی ہے اور انہیں موافق جسم بنا کر جزو جسم بناتی ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ انتہائی کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر جب جسم تحلیل ہوتا ہے تو صورت نامیہ بھی فنا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ہر صورت کی ہستی اپنے محل کے ساتھ ربط و وابستگی پر منحصر رہتی ہے کسی غیر پر نہیں۔ اور ہر ربط و وابستگی ایک عقدہ (انعقاد) ہوتی ہے۔ جس کا کوئی مناط ضرور ہوتا ہے۔ اور قاعدہ یہی ہے۔ کہ جہاں مناط باطل ہو جائے، وہاں ”عقدہ“ بھی باقی نہیں رہتا۔ اور جب ”عقدہ“ تحلیل ہو جاتا ہے تو صورت لامحالہ باقی نہیں رہتی۔

صورت حیوانیہ (کی ہم آہنگی و وابستگی) کا مناط یہ عمل ہے کہ مولد کے جسم میں نسہ (روح ہوائی) مکمل ہو اور اس کی قوتیں جسم میں جاری و ساری ہوں۔ جسم کی تخلیق صرف اسلئے ہوتی ہے کہ وہ روح ہوائی کی جولانگاہ اور اس کے تغذیہ کے لئے ہو۔ صورت حیوانیہ کی بناء کا دار و مدار جسم پر قطعاً نہیں۔

صرف اتنی بات ہے کہ وہ (جسم) اس (صورتِ حیوانیہ) کی زینت
عروس (اور زیبائش لیلی) کے لئے بمنزلہ شیج کرے۔ اس لئے جب
جسم فنا ہو جاتا ہے تو صورتِ حیوانیہ فنا نہیں ہوتی۔ ہاں جب
نسمہ (روح ہوائی) تحلیل ہو جاتی ہے۔ تب صورت (حیوانیہ) بھی
باقی نہیں رہتی۔

اسی طرح انسانی صورت (کی وابستگی) کا مناط یہ ہے کہ اس
کی شخصیت (ہویت) اتنی مکمل ہو کہ وہ مبادیِ عالیہ میں جو „امام
الانسان“ (۳) ہے اس کے لئے شرح بسیط بن سکے، اور اس شخصیت
پر امام انسان کے خواص و آثار واضح طور پر ظاہر ہو سکیں۔ اس
لئے جب نسمہ (روح ہوائی) فنا ہو جاتی ہے تو صورتِ انسانیہ فنا
نہیں ہوتی۔ مگر جب وہ نسمہ (عالم برزخ کے جملہ مدارج سے گزر
کر) „امام الانسان“ کے حضور پہنچ جاتی ہے تو فنا ہو جاتی ہے۔
صورتِ شخصیت (جو مطلق صورتِ انسانیہ کا فرد ہے) کا مناط
„رحمن“ کے اسم پاک سے نازل شدہ کلمہ ہے جو تمام ارتقائی منازل
میں محفوظ رہتا ہے۔ یہ کلمہ ایک امر فرد ہے۔ جس میں رحمانیت
کی صفت عالیہ کی تجلی نمایاں ہوتی ہے۔ جب کوئی سالکِ طریقت
مقاماتِ سلوک کو طے کرنے ہوئے صورتِ شخصیت کے اطلاق میں پہنچ
جاتا ہے۔ تو اس کلمہ نازلہ محفوظ کی بدولت اس پر خاص علوم
نازل ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ نہیں جانتا کہ ان علوم کا نزول کہاں سے
ہو رہا ہے۔ لیکن وہ فردِ کامل جو تمام منازلِ ارتقاء سے پوری طرح
باخبر ہو۔ اس سے کوئی بات پوشیدہ نہیں رہتی۔ اور ان ارتقائی
منازل کی ہر منزل کو طے کر کے بالآخر مسیرِ طریقت میں „الرحمن“
تک پہنچ جاتا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

الاسمہ کا یہ رسم خط ہے۔ کہ انسان اور

کی دو شاخیں ہیں۔ بعینہ اسی طرح جس طرح حیوان اور درخت جنس نامی کی دو شاخیں ہیں۔ حاشا و کلاً ایسا ہر گز نہیں۔ بلکہ خدائے رحمان جلّ و علا نے اسمائے حسنی کے تنزلات اور صورِ موجودات کے تصاعد کیلئے حرکت دوریہ کا نظام قائم فرمایا ہے۔ جس کا ظہور مختلف مناظرات کے مطابق ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر عالم نامی میں فاسد مادہ موجود نہ ہوتا، جس کا ضروری نتیجہ نباتات کی ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ جو اوپر جانے کی استعداد سے محروم اور سفلی استعداد سے ہم آہنگ معلوم ہوتی ہے، تو سب نباتات حیوانات کی شکل و صورت میں تبدیل ہو جاتے۔ اسی طرح (اگر استعداد مکمل ہوتی) تو تمام حیوانات انسان بن جاتے۔

کوئی شخص منازل ارتقاء سے بری ہو کر عارف الہی نہیں بن سکتا۔ جب تک کہ وہ اپنے اندر کسی درخت مثلاً کھجور یا پیری کو نہ دیکھے گا۔ اور یا اس کو اپنے نفس کے اندر کسی حیوان مثلاً گھوڑے یا گائے کی صورت نظر نہ آنے گی۔ پھر اس کے باوجود وہ اس بات سے واماندہ نہ ہو کہ مقامات سلوک طے کر کے، ”حقیقت قصویٰ“ یعنی باری تعالیٰ تک پہنچ جائے جو ہر موجود کے لئے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔

حواشی

(۱) مقدمہ جرجانی نے تعریفات میں ”ہیولی“ کے لفظ سے لکھے ہیں: ”لفظ یونانی بمعنی الاصل و المادة۔ وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل بعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والروحية۔“

(۲) شکل Form، پیمائش (مکان) Deamention of Space (نوبت (زمان) Time: مقدار (Quantity)

(۳) امام انسان سے مراد انسان کے وجودِ نوعی کا نمونہ ہے۔ جو عالم مثال میں اہل کشف کو عیاناً نظر آتا ہے۔ اور جو علم افراد انسانی کا اجمال ہے۔ حقیقتہً ہر راج اور دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت آدم علیہ السلام کو اس حالت میں دیکھنا کہ اس کی ابدی صورت عیان ہو رہی ہو۔ جو اس کی صورتِ حقیقیہ سے (واقعہً اعلم) اس کے علم

فصل - ۳

انسان کی صورت نوعیہ اور اس کے طبعی تقاضوں کا بیان

جاننا چاہئے۔ کہ نوع انسانی کی طبیعت کیلئے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ تمام افراد انسان نطق، ضحک وغیرہ سب خصوصیات کے حامل ہوں یہ ضروری ہے۔ کہ اس کی ایک مستقل ہستی اور وحدت دوسرے اشخاص و افراد کی وحدتوں اور ہستوں سے الگ جداگانہ ہو اور اس ہستی اور وحدت کی بنا پر اسے جداگانہ حیثیت حاصل ہو۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ طبیعت نوع انسانی اس وقت تک باقی رہیگی جب تک نوع انسانی کا کوئی ایک فرد بھی باقی ہو بلکہ اگر کسی فرد کی بقا کا امکان بھی ہو اگر تم یہ باور کر سکو کہ فانیات زمانہ اپنی فنا کے بعد بھی دھر (غیرمتناہی) میں باقی رہتی ہیں۔ اسی طرح طبیعت نوع انسانی کے لئے یہ بھی ضروری ہے۔ کہ خاص مقدار سیدھی فامت (حیوان کے گھنے بالوں کے مقابلہ میں) صاف جلد اور اس قسم کی دوسری خصوصیات (جو اس کے سب افراد میں بلا تخلف فرد پائی جاتی ہیں) کے بارے میں اس کی معین حد ہو۔ اگرچہ سرسری نظر میں یہ صورت (نوعیہ) دوسری (افرادی) صورتوں سے علیحدہ کر کے مجرد نہیں دیکھی جاسکتی۔ لیکن نظر غائر و اس کے اپنے (نوعی) خواص سے اور آثار کے ذریعہ دوسری (افرادی) صورتوں سے جدا کر سکتی ہے۔ اور اس کے بعد اس کی طبیعت کی

لحاظ سے اس کی صورتِ نوعیہ کسی دوسری چیز سے خلط ملط نہیں ہو سکتی۔

یہی حالِ زمان کے ظرف و لبادہ کا ہے۔ جس میں اگرچہ ایک وحدت میں مختلف صورتیں پوری طرح بغلگیر ہو کر جمع ہو گئیں۔ یہ وحدت دنیوی زندگی کے تقاضوں کے مطابق وجود میں آتی ہے۔ جس میں گردش اور ہیر پھیر (اور ارتقائی تغیرات) کی استعداد موجود ہے۔ لیکن (لامتناہی) دھر کے ظرف میں ہر ایک صورت دوسری صورت سے متمیز ہو کر محفوظ ہے۔ جو اس کی نشاۃِ قصویٰ کا تقاضا ہے۔ اور جو اپنے مبدأ ہی سے فیض قبول کرتی ہے۔ یہ یاد رکھنے، کہ ہر ایک موجود کا مبدأ دوسرے موجود کے مبدأ سے مختلف ہوتا ہے ورنہ سب موجودات ایک ہی موجود ہوتے۔ ان میں کوئی دوئی اور مغائرت کبھی نہ ہوتی۔ دھر کو ملحوظِ نظر رکھکر یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ کہ ہر صورت کی حقیقت دوسری صورت کی حقیقت اور اصل سے متمیز نظر آتی ہے۔ (۱)

جب تحقیق اس درجہ تک پہنچ گئی۔ تو کیا وجہ ہے۔ کہ طبیعتِ انسانیہ (انسان کی صورتِ نوعیہ) کو ایک مستقل ہستی کے طور پر آپ اپنی آنکھوں کے سامنے نہیں لا سکتے جس میں جنس اور فرد کے احکام کا شائبہ تک موجود نہ ہو۔ (۲)

انسانی طبیعت اور رحمن جلّ و علا سے فیضیابی کی کیفیت میں تم سے اس وقت خوش ہونگا جب ہر چیز کی اصل خلقت کو ان اصول کی روشنی میں ملاحظہ کرو جو ہم نے ذرا پہلے بیان کئے ہیں، ہم نے تجھے یہ سمجھا دیا تھا، کہ ”الرحمن“ اسم پاک کی ہر حقیقت پر مشتمل ہے اور حقائق (اشیائے کائنات) ایسی فطری استعدادات کے مطابق فیضانِ رحمن سے بہرور ہوتے ہیں۔ اور انسان کی صورتِ نوع کا فیضان بھی صورتِ حیوانیہ کی استعداد کے مطابق

”الرحمن“ سے ہوتا ہے۔ یہ افاضہ ایک معلوم درجہ، مخصوص اندازہ، مقررہ اصول اور محدود حد کے ساتھ۔ ان فطری استعدادات کے مطابق ہوتا ہے جو باران جود الہی سے استعدادائے فیض کرتی ہیں۔ جس کے نتیجہ میں اس پر صورت انسانی فائض ہو جاتی ہے۔ (۴)

اور معلوم وزن وحد سے متصف یہ افاضہ شتون رحمن میں سے ایک شان اور اس کے مختلف جہات مندرجہ میں سے ایک جہت ہے۔ جو طبیعت انسانی کی صورت میں جلوہ گری سے پہلے۔ لم یکن شیئاً مذکوراً کا مصداق تھا اور جلوہ گری کے بعد، اسم جزوی کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ کیونکہ اس کا درجہ بلحاظ نزول اسمائے مطلقہ (تجلیات) اسمائے پاک کے درجہ سے کم تر ہے۔ اسم جزوی یا تجلی یہ ہمارے (صوفیاء) کی اصطلاح میں ہے ورنہ فلاسفہ کی اصطلاح میں اسے ”عقل طبعی“ کہتے ہیں (۵)

ہر طبیعت نوعی اپنے امام سے پیوستگی و وابستگی رکھتی ہے اور اس بات کی توقع اور طمع مت کرو کہ شریعت اسلام کے بانی جو مخلوق کے لئے معلم اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت بھیجے گئے ہیں۔ اس اسم خاص کے جاری و ساری ہونے سے متعلق علوم کے سوا کسی اور بات کا ذکر کرے۔ وہ بھی اس طرح کہ اجمالی سر بیان کی بجائے جو عام لوگوں کے فہم و استعداد سے بعید ہوتا ہے۔ صرف تفصیلی سر بیان کا ذکر کیا گیا ہے جو عام فہم ہے۔

اُس شخص سے زیادہ ظالم اور کون ہو سکتا ہے جو یہ بات تو تسلیم کرے کہ افلاک میں سے ہر فلک اپنی حرکت دوریہ کے سلسلہ میں اور ان اثرات کے سلسلہ میں جو اُس سے زمین پر نازل ہوتے ہیں۔ اپنے امام (عقل) کے تابع ہوتا ہے اور یہ اس حقیقت سے انکار کرنا اصرار کرتا ہے کہ ہر نوعی صورت و رنگ و طعم و بو کے لئے اس کے امام کی تابع ہوتی ہے۔ یہ تصویر طبعی و فطریہ ہے۔

کا نتیجہ ہے (کہ وہ اس حقیقت سے انکار کرتا ہے۔) ورنہ اہل معرفت جن کے سامنے طبیعتِ نوعیہ کے آثار و خواص متمثل ہو کر نظر آ رہے ہیں اس کی صداقت میں ذرہ بھر شک نہیں کرنے۔ اس لئے ہم کمبھی آنکھوں کے سامنے اس (صورتِ نوعیہ) کی مستقل ہستی کے جلوہ گر ہونے میں شک نہ کرو۔ اور کیوں نہ ہو جس کہ ہم انسانِ مسمیٰ میں سے اسمِ پاک کہتے ہیں۔ اور فلاسفہ کے نزدیک وہ عملِ طباعی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وہ شئونِ رحمانیہ میں سے ایک شمار ہوتی ہے جو بالآخرین مقام میں اُن (شئون) کے اجمالی ادغام کے بعد ظہور پذیر ہوتی ہے۔ گویا کہ وہ عنوان ہے۔ جسے عنوانیت کے درجہ میں پیدا کیا گیا ہے (اور نوع کے افراد میں جو کچھ بعد میں آتا ہے وہ معنوں اور تفصیل ہوتی ہے۔)۔

تمثیل اسم کے بارے میں یہ توقع نہ رکھنے کہ وہ امام (یعنی شانِ خاص) اسے زیادہ تفصیل کے ساتھ متمثل ہو سکیگی۔
عالم مجرد اور اجسام کے درمیان قوتِ متوسطہ

اب میں تم کو یہ بھی بتانا چاہتا ہوں کہ اس اسمِ پاک کا سرِیاں طبیعتِ انسانیہ (صورتِ نوعیہ انسانیہ) میں کس طرح ہوتا ہے اور ہر طبیعتِ نوعیہ اشخاص و افراد میں کس طرح سرایت و نفوذ کرتی ہے قریب ترین تشبیہ یہ ہے کہ اسمِ پاک گویا ایک روح کلی (Universal Soul) ہے۔ طبیعتِ نوعیہ روح حیوانی یا نسہ (Nesmie Body) اور مجموعۂ افراد سب بمنزلۂ شخصِ واحد کے ہے اور اس سرایت کے پھر اثرات کو (ظاہری آنکھ اور) سرسری نظر سے محسوس ہوتے ہیں مثلاً کسی فرد کی تخلیق کے اسباب فراہم ہو جائیں تو اسمِ پاک کی تبارگی اس فرد کی شکل میں اتر کر رونما ہوتا ہے۔ پھر دوسرے شخص کی تخلیق کے اسباب و علل فراہم ہو جاتے ہیں۔ تو اس

رنگ میں منصہ شہود پر جلوہ گر ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظہور اس طرح ہوتا ہے جس طرح کلی اپنی جزئیات میں ظہور کرتی ہے۔ (اس طرح نہیں جیسے کل اپنے اجزاء میں ظہور کرتا ہے) یعنی کلی کی جزئیات اسی طرح ظہور میں آتے ہیں۔ اور جب یہ افراد و اشخاص عالم خلق میں قدم رکھتے ہیں تو اس اسم پاک کے آثار ان افراد میں کلی طور پر سرایت کرتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض دوسری خاصیتیں ہیں جن کا احساس و ادراک دقیق و عمیق نظر کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نمبر ۱ وہ تدبیر کلی ہے جسے کوئی اسم پاک ایک ہی مرتبہ سب اشخاص میں جاری کرتا ہے اور جس کے نتیجہ میں سب افراد (ایک وحدانی نظام و تدبیر کے ذریعہ) شخص واحد کی طرح ہو جاتے ہیں۔ اور اُسکی صحت و بیماری حرارت و بخار اور دیگر عوارض کا ظہور اسی تدبیر کلی یا وحدانی نظام سے وابستہ ہوتا ہے۔

یا نمبر ۲ جیسے کہ اشخاص انسانیہ کی استعداد کے مطابق کسی شخص کا کسی صورتِ ظاہری، صورتِ نوری، صورتِ ذاتی یا مکاشفہ کے طور پر کسی صورت (ذوقی) میں متمثل ہونا (بھی گہری نظر کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا۔)۔

ان صورتوں میں سے کوئی صورت اختیار کرنے کے بعد اُس پر اُنکی استعداد کے مطابق اسم پاک کی تجلیات مرکوز ہو جاتی ہیں۔ عوام کا علم (اور احاطہ نظر) اس اسم پاک کی تجلی سے بالآخر (حقائق کی طرف) نہیں جاتا لیکن کامل افراد کو وحدت کبریٰ اور اس کے بعد کی تجلیات تمام کے تمام اسی اسم پاک کی راہ سے مشاہدہ ہوتے ہیں جن کی راہ سے وہ خود ظہور میں آتے ہیں کوئی بات اُن سے پوشیدہ نہیں ہوتی۔

یا (۳) اُن جزوی اسماء کی حقیقت کا فہم و ادراک بھی نظر غائر سے ہو سکتا ہے جو اُس تصادم و کشمکش کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جو اس تدبیر الہی (جس کا دوسرا نام حق ہے) اور عالم کون و فساد کے اندر جزوی حوادث اور سلسلہ مرض و صحت کے درمیان ہوتی ہے۔ جیسے وہ جزوی اسم جسکی تفصیل ملت حنیفہ ابراہیمیہ کی صورت میں ظاہر ہوئی، بعد ازاں وہ اسم جزوی جس کی تفصیل دین موسوی اور شریعت محمدی کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ ان تین علوم کی حقیقت کا ادراک صرف علماء حق اور اہل معرفت ہی کر سکتے ہیں۔

اہل معرفت اس سریانی کیفیت کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں جب اس کا تعلق نوع سے ہو تو اسکو „عنایت رحمانی“ کا نام دیتے ہیں، اور جب اس کا تعلق اُن عوارض سے ہو جو نوع پر عالم خلق میں طاری ہوتے ہیں، تو اسے „تدبیر رحمانی“ سے موسوم کرتے ہیں اور جب کشمکش و تصادم سے اس کا تعلق ہو تو اسے باطل کو توڑنے کیلئے „حق دامغ“ کہتے ہیں۔ اور پھر عنایت الہی اور حق کو جن کا نزول اسم الرحمن سے ہوتا ہے۔ آثار ظاہرہ کے لحاظ سے مناسب حال اسماء مثلاً رزاق، مصور، قابض اور باسط وغیرہ ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ یہ اسماء (اپنے اجمالی مفہوم میں) مفردات ہیں۔ اور عالم امر و خلق میں جو قوائے عاملہ اُن کے مظاہر ہیں وہ اُن کے مرکبات ہیں۔

امام الانسان اور اُسکی تفصیل

اور اس تحقیق جلیل میں تمہاری مزید امداد ہماری اس دلیل و بیان سے ہو سکتی ہے کہ „امام الانسان“ کے لئے ضروری ہے کہ نوع انسانی کے حیلہ افسراد کے اس کی وحدت میں مندرج ہوں اور ہر

فرد انسانی بحیثیت مطلق انسان اُس کے دائرہ شمولیت سے باہر نہ ہو۔
 زید، عمرو اور بکر کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں۔ کیونکہ
 زیدیت اور عمرویت عارضی خصوصیات و احوال ہیں جو حسب
 استعداد افراد پر طاری ہوتی ہیں۔ یہ بات امکان و تجویز کے
 دائرہ کے اندر رہتی ہے کہ اگر وہ اسباب و علل یا استعدادات جمع
 ہوں جو زیدیت کی متقاضی ہیں تو وہ شخص زید بن جاتا ہے۔ اور
 اگر عمرویت کی متقاضی ہیں تو وہ شخص عمرو بن جاتا ہے۔ پس
 امام الانسان کے پاس زید کو زیدیت اور عمرو کو عمرویت کی
 صورت بخشنے کی قوت حد امکان تک تو ہے لیکن اُنکو بالفعل ان
 صورتوں سے نوازنے کیلئے احوال و ظروف اور معدّات کی ضرورت
 ہوتی ہے۔ اسی پر ان خاص احوال و ظروف کو قیاس کیجئے جو بعد
 میں (دنیوی زندگی میں) اُن افراد و اشخاص پر طاری ہوتے ہیں۔
 جب زید اور عمرو عالم وجود میں قدم رکھتے ہیں تو وہ باتیں جو
 پہلے دائرہ امکان کے اندر تھیں اب ایک ہی دفعہ فعل (و عملی
 صورت) کا لبادہ پہن لیتی ہیں۔

اسی طرح وہ حالات و کوائف ہیں جو تمام کائنات عالم بالا و
 اسفل پر ابتدائی آفرینش سے انتہائی عالم کون و فساد تک طاری
 ہوئے ہیں یا ہوتے ہیں۔ یا ہوں گے اور جن کا ظہور ان لوگوں کے
 نزدیک جو زمان کے قید میں محبوس ہیں، مختلف اوقاف میں ہونا
 بعد یوم ہوتا ہے۔ اور اس خدائے قدوس کے نزدیک جو مکان و زمان
 کے قیود سے منزہ اور برتر ہے۔ ایک ہی ظہور میں آتے ہیں۔ پھر حال
 یہ سب حالات اور واقعات دائرہ امکان میں رہتے ہیں۔ اور اسباب
 اور علل موجبہ کے جمع ہونے پر ہوتا ہے۔ تمام حوائث جو ایک ایک
 یعنی جبکہ وہ دائرہ امکان کے اندر ہیں۔

بہن لین، خدائے بزرگ و برتر کے مقرر نظام میں شامل ہیں۔

تقدیر کا مسئلہ

کیا اہل معرفت الہی نے تجھے اس حقیقت سے روشناس کیا ہے کہ موجودات عالم میں ہر روز جو انقلابات و تغیرات رونما ہوتے ہیں وہ دو مرتبہ وجوب (یعنی لازماً وجود میں آنے کے تقاضے) سے متصف ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ قبل از وجود (جبکہ ابھی درجۂ اجمال میں ہوتے ہیں) اور دوسری مرتبہ بعد از وجود (جب عالم کون و فساد میں) اس کا ظہور ہوتا ہے۔ یہی حال انکے علل موجبہ کا بھی ہے۔ چاہے وہ حادث ہوں یا قدیم (۵) دونوں پر یہ نظریہ حاوی ہے۔ اور یہ سلسلہ کائنات میں ابتدا کی طرف اسی طرح ممتد ہے یہاں تک کہ یہ تمام حوادث و موجودات اس سر میں مندرج ہیں جو الرحمن سے نازل ہوتا ہے۔ اس لئے کائنات کا معاملہ وقتاً فوقتاً پیدائش کا نہیں بلکہ ہر چیز کے وجود کا حتمی فیصلہ پہلے سے ہو چکا ہے جو کچھ وجود میں نہیں آئے گا۔ اس کے موجود ہونے کا امکان ہی نہیں۔ اور جس شے کے وجود کا امکان ہے وہ لامحالہ وجود میں آئیگی۔ یہ اور بات ہے کہ امکان کا یہ مفہوم لیا جائے کہ حق کے ظہور سے پہلے جب آدمی دائیں بائیں عقلی گھوڑے دوڑاتا ہے۔ تو وہ ذہنی احاطہ کے اعتبار سے صفت شئی اختیار کر لیتا ہے اور وہ اس صورت ذہنی پر ممکن کا اطلاق کرتا ہے۔ مگر اہل حق سے حقیقت پوشیدہ نہیں رہ سکتی اور وہ یہ ہے کہ اس نظام واجب الوجود (غیر وجوب ذاتی) کا ظہور خدائے رحمان جل و علا کی صفت عالیہ سے ہے۔ جو اس کے ظہور سے قبل بھی اس میں موجود تھا۔

انسان کے افراد پر جو کچھ ہیں فیض نازل ہوتا ہے وہ یا تو امام

سے ہوتا ہے۔ پھر جب کوئی حادث ظہور پذیر ہوتا ہے تو ان دونوں کے احکام آپس میں گھل مل جاتے ہیں۔

عالمِ امر و عقل کی حقیقت

پھر خدائے رحمان کی حکمت بالغہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ممکنات „امور مجردہ“ کی متعینہ بالفعل کا درجہ حاصل کر کے „موجود کلی“ کی قوتِ عقل و ادراک میں نازل ہوں پھر جب بھی (اسباب اور علل موجبہ کے جمع ہونے پر) اُس کے عالم وجود میں آنے کا وقت آتا ہے تو خدائے رحمان جلّ و علا کی طرف سے اُس کے ایجاد و ایجاب یعنی معرض وجود میں لانے میں کوئی تاخیر نہیں ہوتی۔ گویہ ایجاد و ایجاب عالم مجرد تک محدود ہو جس کو اکثر صوفیہ کرام عالمِ امر بھی کہتے ہیں۔ اور فلاسفہ کے نزدیک اس کا دوسرا نام عالمِ عقلی ہے اور ہمارے اس قول „درآکۃ الموجود الکل“ (یعنی ممکنات جن کا بالفعل تعین موجود کلی کی قوتِ عقل و ادراک میں ہو) کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم ان اشیاء کو خارج کرنا چاہتے ہیں، جن کا وجود ذہنی ہو بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ موجود کلی کے درآکے میں وجود کے وقت وہ مجردات میں سے ہونے ہیں اور عالم مادی سے اس کے تجرد اور تنزّہ کی توصیف و تصریح مقصود ہے۔

عالمِ مجرد و عالمِ اجسام میں قوتِ متوسطہ کے مظاہر

پھر یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ موجود کلی کی قوتوں میں ایک ایسی قوت بھی ہے جو عالم مجرد اور عالمِ اجسام کے

درمیان قوتِ متوسطہ کا کام دیتی ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس کی

بدولت مجردات عالمِ بالا میں اس کے احکام کے تحت ہوں اور

مادیات پر مجردات کے احکام کا اثر ہو۔

نہ ہوں تو اشیاء کے احکام کے تحت ہوں اور

وابستہ نہ ہو سکتیں۔ اور کسی کے ذہن میں زید کو، جو صورت ہوتی وہ زید کی متعین صورت نہ بن سکتی۔ اور نہ خدائے رحمان جلّ و علا سے جو تجرّد محض سے متصف ہے کوئی مادی صورت صادر ہو سکتی۔

اور انہی وجوہ کی بنا پر فلاسفہ مشائین نے بھی افلاک کے لئے بھی متوسط قوت کا اثبات کیا۔ جو خدائے رحمان کی طرف سے مختلف صورتوں کے فیضان کیلئے برزخ کا کام دیتی ہے۔ اور افلاک کی علل کلیہ کے احکام کو جزوی حرکات میں تبدیل کرنے کیلئے واسطہ اور ذریعہ ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قوت متوسطہ (صرف افلاک تک محدود نہیں بلکہ وہ) تمام کائنات (الموجود الکل) پر ایک معمول کی طرح احاطہ کرتے ہوئے ہے اور اس کے اپنے مظاہر ہیں جس میں اسکی تجلی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا کامل ترین مظہر عرش برین کی قوت متخیلہ ہے۔ اس کے بعد دوسرا مظہر افلاک کی قوت متخیلہ ہے اور تیسرا مظہر انسان کی قوت متخیلہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک مظہر میں جداگانہ آثار و احکام اس سے اوپر کی قوتوں کی مناسبت سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ احکام کے مجردات (ارواح) اس قوت پر نازل ہوتے ہیں اور اس قوت میں اس کے اشکال والوان ظاہر ہوتے ہیں پھر یہ اشکال والوان عالم امر سے عالم اجسام پر نازل ہوتے ہیں۔

انسانی وجود چار عالموں میں ہے

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انسان کا ایک وجود وہ ہے جس کا فیصلہ عالم جیروت میں ہوا اور دوسرا وجود وہ جس کا فیصلہ عالم ارواح میں ہوا پھر تیسرا وجود وہ جس کا فیصلہ عالم مثال میں ہوا۔ اور سب سے آخری وجود وہ ہے جو اس عالم اجسام میں ظاہر ہوا۔

نظریہ کو اچھی طرح جان لو۔

حواشی

- (۱) اس عبارت میں پروفیسر آئن سٹائن کے نظریہ اضافت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔
 (۲) حضرت شاہ ولی اللہ انسانی صورت و نوعیہ کی مستقل ہستی کے نظریہ کے قائل ہیں۔ اور یہاں فلاسفہ یونان کے اس خیال کی تردید کی ہے۔ کہ انسانی نوع کی ہستی صرف افراد کے ضمن میں تصور ہو سکتی ہے۔ اور مطلق انسان کا مفہوم انتزاعی ہے۔ جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔

- (۳) یہ درحقیقت قرآن مجید کی اس آیت کریمہ کی فلسفیانہ تشریح ہے۔ "وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خِزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" حضرت شیخ سعدی نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

باران کہ در لطافت طبعش خلاف نیست

درباغ لالہ رو بہ در شورہ بوم و خس

- (۴) تنزل کے سلسلہ میں اس حدیث شریف پر غور کرنا چاہیے، "يُنَزَّلُ رَهْنَا كُلُّ لَيْلٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا" انج

غالب ۱۴۰۰ شاہ صاحب عقل طباعی سے مراد وہی عقل لینی ہیں جو ابن رشد نے تلخیص مابعد الطبیعہ ص ۲۹ میں ذکر کر چکے ہیں۔ "أَمَّا الْعَقْلُ فَان مِّنْ شَأْنِهِ أَنْ يَنْتَزِعَ الصُّورَ مِنَ الْمُهْوَلِي وَيَتَصَوَّرَهَا مُفْرَدَةً عَلَى كَتِفَيْهَا وَذَلِكَ مِنْ أَمْرِ بَيْنٍ۔"

یا پھر ارسطو کی "عقل فاعل" مراد لینی ہیں جسکو معجم فلسفی ص ۱۱۶ پر یوں کیا گیا ہے: "بِسَبَبِ أَنْ يَكُونَ فِي النَّفْسِ تَمَيزٌ يُقَابِلُ التَّمَيزَ الْعَامَ فِي الْعَادَةِ وَبَيْنَ الْعِلَّةِ الْفَاعِلَةِ الَّتِي بِمَدَدِ الصُّورِ فِي الْعَادَةِ۔" اسی قوت عقل اور تمیز نفس کو اس جزوی یا تجلی کہنا شاہ صاحب کی مخصوص اصطلاح ہے۔ ہاں تجلیات کے تنزل کے سلسلے میں قرآنی آیات اور احادیث شریفہ سے استشہاد کیا جا سکتا ہے۔

- (۵) حادث کے معنی یہ ہیں کہ کوئی چیز ایک وقت نہیں رہتی بلکہ وہ گزرتی ہے۔ مثلاً یہ کہ ایسی چیز اس بات کی محتاج ہے کہ کوئی اسے وجود میں لائے۔ قدیم یہ چیز جس کے وجود کیلئے زمانہ ادا نہ ہو

پہلا مقالہ

(۱)

امام الانسان کے ان احکام کا بیان جن کا ظہور بنی نوع
انسانی کی طبائع میں ہوتا ہے اور ان سے وہ اپنے اخلاق،
ارتفاقات، اور رسومات میں ہدایت اور رہنمائی حاصل کرتے
ہیں۔

پہلی فصل

ہر صورت نوعیہ حیوانیہ کی دو قسم کی خصوصیات ہوتی ہیں

حیوانی انواع کی نوعی صورتوں میں سے ہر ایک صورت نوعیہ کی خصوصیتیں دو قسم کی ہیں۔

۱۔ پہلی قسم اسکی ظاہری خصوصیات ہیں جیسی خلقت اور بناوٹ یعنی شکل و صورت، رنگ اور مقدار اور آواز میں دیگر انواع مخلوقات سے جداگانہ اور ممتاز ہے مثلاً انسان کی قدر قامت سیدھی ہوتی ہے وہ نطق و گفتگو کرتا ہے سمجھتا ہے۔ وہ بالوں سے صاف ستھری جلد رکھتا ہے۔ اسکی برعکس گھوڑے کو دیکھتے ہوئے وہ کج قامت (اور زمین پر چار پاؤں سے چلتا ہے۔) سمجھتا ہے۔ گھنے بالوں والا (گج داردم) کا مالک ہے۔ اور اس پر دوسرے حیوانات اور انواع کے خواص کے باہمی تمایز کو قیاس کر لو۔ تھوڑے سے غور و امعان کے بعد تمہاری نظروں کے سامنے وہ سب امتیازی صفات و خصوصیات آجائینگے جن سے ہر نوع کے افراد دوسرے انواع کے افراد کے مقابلہ میں امتیازی حیثیت سے متصف ہیں۔

۲۔ دوسری قسم کی خصوصیات باطنی خصوصیات ہیں۔ جن کی وجہ سے انسان دیگر حیوانات سے ممیز ہو جاتا ہے مثلاً: اسکو اللہ تعالیٰ نے قوت ادراک اور معلومات و محسوسات کے ذریعہ مہیولات کا عالم حاصل کرنے کی استعداد سے نوازا ہے۔ اور وہ اپنی زندگی کو مخصوص طریقے پر بسر کرنے کی قابلیت رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر نوع کو جداگانہ ادراک اور طریقہ معاش سے نوازا ہے اور

انکے مدارج بھی مقرر ہیں مثلاً شہد کی مکھیوں کو اسکی فطرت کے مطابق یہ الہام کیا گیا ہے کہ وہ اپنی فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ مناسب درختوں کی تلاش بھی کریں۔ اور ایک گھر بنائیں جسمیں اسکی نوع کے افراد جمع ہوں اور مختلف پھولوں اور پھلوں کا رس چوس چوس کر وہاں شہد تیار کریں۔

اس طرح جڑیا چڑے کو دیکھنے کہ شہوت کے وقت ”نر“ اپنی ”مادہ“ سے کس طرح مباشرت اور اس کا پیچھا کرتا ہے۔ پھر کس طرح وہ دونوں رہنے سہنے کیلئے پہاڑوں میں آشیانہ بناتے ہیں۔ اور انڈوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ اور مدت ختم ہونے پر انڈوں کو چونچوں سے مارتے ہیں۔ اور بچے نکالتے ہیں۔ جب انڈوں سے بچے نکلتے ہیں تو کس طرح وہ ان کو دانے اور غذا بہم پہنچاتے ہیں؟ پھر کس طرح آہستہ آہستہ ان کو پرواز کیلئے چھوڑتے ہیں۔ بعد ازاں بچوں کو بلی، شکاری اور جال سے بچنے کی تربیت دیتے ہیں۔ اور انہیں سکھاتے ہیں کہ غلہ پانی اور غذا وہ کہاں کہاں سے حاصل کریں۔ اور ان مقامات میں دشمنوں سے کس طرح حفاظت کریں۔ نیز یہ کہ وہ اپنی نوع کے دوسرے پرندوں کے ساتھ رہیں اور حصول نفع و ضرر کیلئے کس طرح لڑیں۔

وعلى هذا القياس دوسری باتیں ملاحظہ کیجئے تاکہ تمہارے سامنے وہ تمام الہامات و جبلی تقاضے متعل ہو جائیں جو کسی ایک نوع کے افراد کیلئے مخصوص ہیں اور وہ دوسرے انواع کے افراد میں نہیں پائے جاتے۔ پھر اس سے زیادہ کم عقلی اور بیوقوفی کیا ہو سکتی ہے کہ وہ احکام، آثار و خواص جو سب افراد نوع سے مخصوص ہیں انکے بارے میں یہ خیال قائم کیا جائے کہ وہ صورتِ نوع اور امام النوع کا تقاضا نہیں ہیں۔

الہام کی اصلیت

موانع دوسری انواع تھے اس بات میں شک و شبہ حاصل ہے کہ اسکی خصوصیات اکمل، اتم اور افضل ہیں۔ مثلاً یہ کہ انسان رائے کلی اور انجام کار کو ملحوظ رکھ کر کوئی عمل کرتا ہے وہ مافی الضمیر اور قلبی جذبات اور باطنی احساسات کو کلام سے ادا کرتا ہے اور (اپنے اور دوسروں کے کلام کو) سمجھ، بول اور لکھ سکتا ہے۔ اس میں سلیقہ اور جذبہ لطافت و زیبائش بدرجہ اتم موجود ہے۔ اور اگرچہ یہ خاصیتیں ییشمار و لامحدود ہیں مگر ان سب کا مرجع تین بنیادی باتیں (بنیادی خصوصیات ہیں)۔

انسان رائے کلی کے ماتحت قصد و عمل کرتا ہے مثلاً جلب نفع و رفع ضرر کیلئے غضبناک ہو کر کامیابی کے موانع کو راستہ سے مٹانا اگرچہ انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہے لیکن چوپایہ کو اسکی تحریک کسی امر محسوس یا موہوم سے ہوتی ہے۔ برخلاف اسکے انسان کا غیظ و غضب (ان محسوس و منوہم موانع کو ہٹانے کے علاوہ) بعض اوقات شہریت اور تمدن و تہذیب انسانی کو برقرار رکھنے کیلئے کسی کامل قانون اور ضابطہ و نظام کی تشکیل کی خاطر بھی ظہور میں آتا ہے۔ اسی طرح چوپایہ اپنی اغراض و خواہشات کی تسکین و تحصیل کے لئے اپنے آپ کو تھکانا ہے۔ لیکن اسکی جدوجہد کا نصب العین بھوک اور پیاس کو رفع کرنے اور صنفی خواہش یا اس قسم کی سفلی اور حیوانی خواہش کے پورا کرنے تک محدود ہوتی ہے۔ مگر انسان بعض اوقات ایسے مقاصد کے حصول کیلئے مصائب و تکالیف برداشت کرتا ہے۔ جنکے لئے کوئی جسمانی خواہش اور جسدی محرک نہیں ہوتا بلکہ کسی عمل میں اسکی سعی اور جدوجہد اس لئے ہوتی ہے کہ یا آخرت (کی نجات و سعادت) کا مقصد یا دنیا میں ارتقاات و اداروں کی تشکیل کا مقصد حاصل کرے جن کے اثرات دیر میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

۲۔ انسان کی دوسری امتیازی خصوصیت اسکی ظرافت (سلیقہ) ہے۔ یعنی حس لطافت و زیبائش ہے۔ چوپایہ شدت بھوک اور پیاس ، اور گرمی و سردی کی شدت سے بچنے کیلئے بقدر ضرورت و کفایت کھانے پینے اور سر چھپانے کیلئے جگہ بنا لیتا ہے۔ اور شکم سیری کیلئے غلیظ گھاس پھوس اور گدلا پانی کھا پی لیتا ہے اور کسی درخت کی پناہ لینے یا کسی غار میں گھس جانے پر اکتفا کرتا ہے۔ لیکن انسان اپنے ماکولات و مشروبات اور رہائش و مسکن میں صرف کفایت اور دفع ضرورت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ وہ اس میں اپنے جمالیاتی ذوق کی تسکین اور لطف اندوز ہونے کا پورا پورا خیال رکھتے ہوئے لطافت و زیبائش کو بھی مدنظر رکھتا ہے۔ اور سکون قلب و نظر حاصل کرتا ہے۔

۳۔ تیسری امتیازی خصوصیت انسان کی حیوانات کے مقابلہ پر یہ کہ چوپایہ کو جو الہامی جبلتیں دی گئی ہیں وہ اسکی معاشی زندگی کیلئے امدادی آلات اور ذریعوں کا کلام دیتی ہیں۔ اور انکی ضرورت صرف اُس وقت محسوس و ظاہر ہوتی ہے جب اسے کوئی حاجت پیش آتی ہے۔ اسلئے چوپایوں کو علم کی تحصیل کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر انسان تحصیل علم کو تکمیل ذات کیلئے لازمی اور ضروری سمجھتا ہے اور صفت ایجاد و تقلید کی وجہ سے الہامی علوم کے مزید اکتسابی علوم و فنون سے اپنی دنیوی، تہذیبی اور تمدنی زندگی کو ترقی کے عروج پر پہنچانے میں کوشاں رہتا ہے۔ یہی تین اصول ہیں جن پر نوع انسانی کی ان تمام خصوصیات کا مدار ہے جنکی بدولت انسان دوسرے انواع مخلوقات سے ممتاز ہوا ہے۔ انسانوں کے بالخصوص تفریق کے اسباب یہ بھی جاننا چاہئے کہ جس طرح انسانوں کے امتیاز و تفاوت کا مدار انکی اسباب و اسباب

«
 صلابت و بستگی اور صفائی و نظافت کے اختلاف پر ہے۔ جس کے نتیجہ میں بعض کامل الخلقت ہوتے ہیں۔ اور بعض متوسط اور بعض ناقص الخلقت ہوتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح نوع انسانی کے افراد بھی ان اوصاف کے تفاوت مراتب کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں چنانچہ بعض انسان صلابت، صفائی اور اتصال اجزائے ترکیبی میں ایک دوسرے سے زیادہ کامل الخلقت ہوتے ہیں۔ اور ان مذکورہ اوصاف ثلاثہ میں کمال کے مطابق ان میں تفاوت مراتب ہوتا ہے۔ مگر کامل ترین انسان وہ ہے جس میں صلابت صفائی اور اتصال اجزا کے اوصاف بہ درجہ اتم موجود ہوں اور پھر ان اوصاف سے گانہ کے کمال کے اثرات ان کی قلبی، طبیعی اور نفسانی، روحانی تین قوتوں میں نمایاں ہوں اور نتیجہً ان قوائے ثلاثہ میں اشتباک اور کامل وابستگی و تلازم ظہور پذیر ہو اس لئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ حقیقی شرف و فضیلت کا مدار ان صفات ثلاثہ میں زیادتی و اضافہ ہی پر ہوتا ہے۔ اس قسم کا کامل ترین انسان ایک قانون و مثال (Ideal) کا حکم رکھتا ہے اور حکمت خلقیہ (فلسفہ اخلاق) میں اس کو معیار (Standard) مانا جاتا ہے وہ اخلاق قابل تقلید اور پسندیدہ خیال کئے جاتے ہیں جو اس کے نمونہ اخلاق کے مطابق ہوں۔ اور جو اخلاق اس کے کردار کے مخالف ہوں ان کو اخلاق ذمہ اور قابل نفرتین سمجھا جاتا ہے پھر یہ بھی یاد رکھو کہ حکمت خلقیہ (فلسفہ اخلاق) دوسرے سب اقسام حکمت و فلسفہ مثلاً حکمت معاشیہ (اقتصادیات) تدبیر منزل (Home Economics) اور سیاست مدنیہ (Political Science) وغیرہ کیلئے بمنزلہ قانون و معیار کئے ہے۔

نیز اس قسم کے کامل ترین انسان کو معرفت باری تعالیٰ اور تجارت احوال کے مسائل میں بھی معیار مانا جاتا ہے اور اس کے لئے ان کے اعضا کے

(مخصوص طریقہ سے) استعمال کا جو قاعدہ مناسب ہے اس کی پہچان کیلئے بھی اس کامل ترین انسان کا طرز عمل معیار کا کام دیتا

شجاعت و غضب اور دیگر خصال کی حقیقت

کیا تم نے کبھی اس بات پر غور کیا ہے کہ چوپایوں میں جو
سانڈ ہر طرح کی آسودگی اور خوشحالی میں پلکر حد کمال تک
پہنچ جاتے اور اسے مزاج جسم کے مطابق غذا (طعام و شراب) میسر
ہو اور اسکو نشست و برخاست اور چلنے پھرنے میں پوری آزادی
وغیرہ حاصل ہو تو وہ اپنی نوع کے دوسرے چوپایوں سے دو باتوں میں
نمایاں امتیاز حاصل کر لیتا ہے۔ (۱) پہلی امتیازی صورت اسکی
ظاہری اور جسدی خصوصیتوں کی حامل ہوتی ہے مثلاً یہ کہ اس کا
سینہ فراخ اس کا رنگ شوخ، اس کا بدن قوی اس کے اعضاء جسمانی
مضبوط اس کے بال گہنے۔ اس کے بدن کی بوتیز، اسکی ہڈیاں
چوڑی اور مضبوط اس کے جوڑ نمایاں اسکی وگوں میں خون تیز۔
اسکی آواز بلند و شدید، اسکی گرفت سخت اور اسکی قوت شہوانیہ
زبردست ہوتی ہے۔ وہ مادہ کے ساتھ عظیم محبت کرتا ہے۔ (اگرچہ یہ
محبت کسی خاص مادہ کے ساتھ نہیں بلکہ مطلق مادہ کے ساتھ
ہوتی ہے)۔ اسکی گردن موٹی اور اس کا بدن پر گوشت زیادہ ہوتا ہے۔
۲۔ دوسری امتیازی خصوصیت (شان) اسکی روح حیوانی کے

آثار و خواص میں نمایاں ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ بہت جلد غصہ میں

جاتا ہے۔ بڑا دلیر اور بہادر ہوتا ہے اور حیلہ کرنے میں تبحر رکھتا ہے۔

کرتا ہے۔ کیسہ ور اور غیبت مند ہوتا ہے۔ اور وہ یہ جھوٹا شہادہ دیتا ہے۔

سچا کہ اسکی لوح کا کون سا پہلو غریب

خانیقہ کے بارے میں ایک اور عجیب و غریب قصہ بھی ہے۔

اور کہیں جہاں اس لیے بندھواؤں

جب چلتا ہے تو نہایت وقار کیساتھ۔ چلتا ہے جب اسے کوئی خوفناک چیز درپیش ہو تو وہ یا تو حملہ آورانہ انداز میں اس سے نمٹتا ہے اور یا بے خوفی کیساتھ۔ اسے نظر انداز کر کے چلا جاتا ہے۔ وہ ہر وقت تفوق اور ریاست کا خواہاں رہتا ہے اگرچہ یہ ریاست و حکمرانی اسکے طبقہ اناث (مادوں) تک محدود کیوں نہ ہو اور اسے یہ قطعاً ناگوار خاطر ہوتا ہے کہ کوئی دوسرا نو اس کا ہم پلہ اور مقابل ہو۔ تام الخلق سائنڈ میں یہ سب ظاہری اور باطنی اوصاف موجوہ ہوتے ہیں۔ ہاں بعض ناقص الخلق سائنڈوں میں یہ اوصاف کم ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے (اور اس انداز سے اسکے تفوق و برتری کا معیار بھی کم ہو جاتا ہے۔) اور ان اوصاف میں کمی یا فقدان کے بنیادی اسباب یہ ہوتے ہیں کہ یا

۱۔ شکم مادر میں ان جمع شدہ مواد میں نقص و کمی ہوتی ہے۔ جن سے اسکی تخلیق ہوتی ہے اور نتیجہ اسکی ناقص الخلقی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

۲۔ یا اس تدبیر و تربیت کا قصور ہے جو اسکی نشوونما اور اسکو اپنی صورت نوعیہ کے تقاضوں کے مطابق مرتبہ کمال و بلوغ تک پہنچانے کی باعث ہوتی ہے۔

جس طرح حیوانات میں ان صفات کی مثال دے دی گئی ہے بعینہ اسی طرح ان صفات کو نوع انسانی میں قیاس کیجئے اور وہ مذکورہ اصول ثلاثہ جو خصوصیات انسانی میں سے ہیں یعنی رائے کلی، عواقب امور پر نظر رکھنا (ظرافت) جمالیاتی ذوق یا جذبہ لطافت و لطافت (جمالیات) اور تکمیل بالاخلاق و العلوم (یعنی علوم و اخلاق کو بروقت سے قطع نظر کر کے صرف تحصیل کمال کی خاطر حاصل کرنا) کی کمی یا غفلت ہو سکتی ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب قوت غصیہ کا محرک ”رائے کلی“ ہو تو اس کا جو نتیجہ ظہور میں آئیگا اس کا نام شجاعت ہوگا۔ اور یہ ایک وصف محمود ہے کیونکہ ایسے شخص کا اقدام اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اُسے یقین یا گمان غالب رہتا ہے کہ اگر وہ انتقام لے لے تو مستقبل میں اسے کوئی نفع حاصل ہوگا یا کسی ضرر سے وہ بچ جائیگا۔ پھر اپنے ایک خلق پر (یعنی شجاعت پر) اعتماد کرتے ہوئے اور اس کے ذریعہ اپنی شخصیت کی تکمیل کرتے ہوئے وہ جنگجوئی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اسکے علاوہ کوئی اور محرک اس کی طبیعت میں کام نہیں کرتی۔

رائے کلی اور ظرافت کے آثار

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جب علوم کی تدوین ”رائے کلی“ اور تکمل بالاخلاق (اخلاق کے ذریعہ کمال حاصل کرنا) پر مبنی ہو تو وہ حکمت (فلسفہ) بن جاتے ہیں۔ اور جب انکی تحصیل میں سلیقہ اور جذبہ لطافت و تحسین کا دخل ہو تو علوم میں تنوع پیدا ہوتا ہے اور ان کے مسائل میں باریکیاں اور نکتہ سنجیاں پیدا ہوتی ہیں۔ بعینہ اس طرح جس طرح بلند آواز میں جب ظرافت اور جمالیاتی ذوق داخل ہو جائے تو وہ حروف سے مرکب کلام اور سمجھانے والے بول بن جاتے ہیں۔ اور جب اس میں ”رائے کلی“ اور ”تکمل بالاخلاق“ کا عمل دخل شروع ہو جائے تو وہ فصاحت کی شکل اختیار کر لیتی ہے جو مخفی اسرار و افکار اور جذبات و عواطف کا اظہار کا بہترین ذریعہ بن جاتا ہے۔ اس طرح خود بینی و خود پسندی (جو یہ ظاہر مذکور اوصاف میں) کے جوہر ”رائے کلی“ میں

جمال کی کارفرمائی شروع ہو جائے تو اس سے عفو و درگزر اور سخاوت وغیرہ مختلف اوصاف ظہور میں آ جاتے ہیں۔ اسی طرح محبتِ نسوان جس میں غلبہ و تفوق ملحوظ ہو اور اسکی بناء انقیاد و اطاعت پر نہ ہو یعنی زن مریدی کی حد تک نہ پہنچی ہو، اگر اس میں ”رائے کئی“ سے اصلاح کی جائے تو اس کیفیت کو عفت و پاکدامنی کہیں گے۔

کیا میں تمہیں اس قانون سے روشناس نہ کروں کہ کس طرح ایک ہی صفت مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے محمود بھی ہو سکتی ہے اور مذموم بھی بادشاہ اور فقیر دونوں مانگتے ہیں۔ بادشاہ اپنی رعیت سے مانگتا ہے اور بھکاری اپنی قوم کے اغنیاء اور مالداروں سے مانگتا ہے۔ ان دونوں میں خطِ فاصل قوت و غلبہ اور عاجز و نیاز کی صفتیں ہیں۔ بادشاہ کا مطالبہ چونکہ قہر و غلبہ پر مبنی ہوتا ہے وہ قوم کا سردار کہلاتا ہے اور بھکاری چونکہ مغلوب اور عاجز ہوتا ہے اسلئے فقیر سمجھا جاتا ہے۔ الحاصل حسن و قبح میں اس خطِ تمیز کو اصول و قانون کے طور پر یاد رکھو اور ان شکوک و شبہات سے بچو جو اخلاقِ محمودہ اور اخلاقِ ذمیمہ میں بظاہر التباس سے عوام الناس کے ذہنوں میں پیدا ہو جاتے ہیں کیونکہ تم نے انکو یہ کہنے ہوئے سنا ہوگا کہ جو شخص انتقام لیتا ہے لوگ اسے ظالم کہنے ہیں اور جو شخص ظلم کا بدلہ نہیں لیتا ان کے نزدیک وہ بزدل ہے۔ اور جو شخص بے درہی سے اپنا مال اڑاتا ہے لوگوں کے نزدیک وہ مسرف اور فضول خرچ ہے اور جو مال خرچ نہیں کرتا، ان کے نزدیک وہ کنجوس ہے کاش کہ ان لوگوں کی طعنہ زنی سے بچنے کی کوئی صورت معلوم ہوتی!۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ اخلاق (محمودہ اور مذمومہ) میں اگرچہ یہ ظاہرِ شاہ اور یکسانی معلوم ہوتی ہے پھر بھی انکے حقائق

ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔ اخلاق محمودہ کی شناخت کا یہ گُر یاد رکھینے کہ ہر وہ وصف جسکا منبع علو نفس و حوصلہ، اعتدالِ مزاج اور قلب کا کمال ہو وہ ستودہ صفات کے زمرہ میں شامل ہوگا اور ان صفات حمیدہ میں بھی افضل اور مفضول کے لحاظ سے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ کوئی بہتر اور زیادہ پسندیدہ اور کوئی کچھ کم۔ اس کے برخلاف ہر وہ وصف جو خست نفس، تنگدلی اور ضعفِ قلب سے صادر ہو، اسکو اخلاق مذمومہ میں سے گردانتے اور ان مذموم اخلاق میں بھی مدارج ذم مختلف ہوتے ہیں۔ بعض بہت زیادہ برے اور بعض نسبتاً کم بُرے ہوتے ہیں۔ بہر حال یہ مسلّمہ بات ہے کہ مدح و تعریف کا دار و مدار صفت حمیدہ کے مذکورہ حقائق اربعہ (کبر نفس، سفو صدر، تمام مزاج اور سبوغِ قلب) پر ہے۔ اور میں نے کسی کو کسی کی تعریف و مدح کرتے ہوئے نہیں سنا، مگر وہ یقیناً انہی حقائق اربعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ خواہ وہ اپنے اندازہ میں درست ہو یا غلطی پر۔ اس طرح میں نے کسی کو کسی (کے اخلاق) کی مذمت کرتے ہوئے نہیں سنا الا یہ کہ وہ حقائق ذم (ضیق نفس، انخداجِ قلب) کی طرف اشارہ کر رہا ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ ان اندرونی اوصاف کی تطبیق میں اس کا اندازہ صحیح ہو یا غلط (اور قطع نظر اسکے کہ وہ اس اصول کو واضح طور پر جانتا ہو یا کہ علم اجمالی کی طرح اس کے ذہن میں محفوظ ہو)۔

انسانی عقل کی دو قسمیں

انسان میں عقل دو طرح کی ہوتی ہے ایک عقل معاش : جو ہر انسان میں جبلی طور پر ودیعت رکھی گئی ہے۔ اور اس کی بدولت وہ دوسرے حیوانات کی طرح معیشت سے متعلقہ امور کی رہنمائی حاصل کر کے زندگی بسر کرتا ہے اگرچہ اس عقل معاش میں بھی وہ دوسرے

حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں (رائے کلی، ظرافت اور اکتشاف) زائد اوصاف پائے جاتے ہیں۔

دوسری عقل اسکو ربّ رحمان کی طرف سے اس وقت عنایت ہوتی ہے جبکہ وہ اس حیاتِ فانیہ کی ظلمت اور تعلقات کو پس پشت ڈال کر اپنے مثالی وجود کے ذریعہ جو اس کی مثالی حیات کیساتھ ایک خاص وقت تک وابستہ و پیوستہ ہوتا ہے اور کچھ عرصہ کے بعد ان میں علیحدگی واقع ہوتی ہے بارگاہ اقدس کا قصد کرتا ہے اسکے بعد اسکا ذریعہ قرب اس کا وجود روحانی ہوتا ہے جو اسکی حیات مثالی کے ساتھ پیوستہ ہوتا ہے۔ اور کچھ عرصہ بعد ان میں علیحدگی واقع ہوتی ہے۔ بعد ازاں اسکے قرب و ارتقاء کا ذریعہ "وجود عینی" ہوتا ہے جو اسکی حیات روحانی کے ساتھ مخرج ہوتا ہے۔ اور کچھ عرصہ کے بعد ان کا اتحاد ٹوٹ جاتا ہے۔

یہ تینوں مراتب اسکی حیات حیوانیہ کے مراتب یا احکام میں شامل نہیں بلکہ ان مراتب کا حصول مشار الیہ غیر حیوانی نشأ کے آثار میں سے ہے جو بارگاہ خداوندی میں انسان کیلئے مخصوص ہوتی ہے اور نوع انسان کے سب افراد میں لازماً پائے جاتے ہیں۔ اس نکتہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لو اور اپنی نظر کو صرف عقلی حیوانی تک محدود (نہ) رکھو تاکہ جو کچھ ہم تمہاری خدمت میں عرض کرنے والے ہیں اسے اچھی طرح سمجھ سکو۔

یہ مذکورہ علوم والہامات جو سب انواع کائنات میں بالعموم اور نوع انسانی میں (بالخصوص) ودیعت رکھے گئے ہیں۔ خدائے رحمان جلّ و علا کی عنایت کا نتیجہ ہیں۔ اگر تم اس تحقیق میں زیادہ گہری نظر و فکر سے کام لو تو تبھی یہ حقیقت معلوم ہو جائیگی کہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کو جو علوم عطا کئے گئے ہیں وہ

سب عنایت ازلی کا نتیجہ ہیں جن کا تعلق بالاجمال نوع انسانی (کے جملہ افراد) سے ہے اور مختلف افراد میں یہ کمالات فلکی، عنصری، فضائی اور مثالی (عوالم میں رونما ہونیوالے) اسباب و علل کے مطابق تفصیل کے ساتھ تقسیم ہوتے ہیں۔ ان کمالات شخصہ کا ظہور مختلف زمانوں میں مختلف انداز سے ہوتا ہے جسے تجدد زمانی کہا جاتا ہے صرف ظاہری نظر کا نتیجہ ہے (حقیقۃً عنایت ازلی کا تعلق اجمالاً تمام نوع و افراد نوع سے ہے)

اگر دور رس نگاہوں سے دیکھا جائے تو یقیناً معلوم ہو گا کہ (موہوبی علوم کو تو چھوڑئیے) اکتسابی علوم بھی عنایت ازلی کے نتیجہ میں حاصل ہوتے ہیں، اس لئے کہ حقیقت یہ ہے کہ عنایات الہی کے تاثر سے انسانی قوتوں ادراک کے ذریعوں اور کسی خاص مقصد و مطلب پر ابھارنیوالے محرکات میں صلاحیت ابھرتی ہے جو بعد میں کسب اور جدوجہد کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ کسی اور شکل میں نمودار ہوتی ہے اسلئے ان مختلف مراتب ظہور کو عنایت ازلی کے ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں سمجھئے۔ حقیقت میں استیناف امر یعنی کسی پہلے سے طے شدہ پروگرام کے بغیر کسی حادثے کے ظہور کا اصول کائنات میں کارفرما ہی نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عنایت ازلی اس تدبیر اجمالی کا نام ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے ابتدائی آفرینش میں انواع کائنات سے متعلق فرمایا ہے اور ہر ایک تفصیلی تدبیر کو جو بعد میں کارفرما ہو اسے اسی تدبیر اجمالی کی شرح سمجھئے اور یہ اجمالی تدبیر (ازل وابد میں) ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ اور اس کا وجود ہمیشہ انواع کائنات کا وجود ہے اور ان انواع کی صورتیں درحقیقت اس تدبیر کی مختلف صورتیں ہیں جو وقت اور ضرورت کے مطابق ظہور میں آتی رہتی ہیں۔

دوسری فصل

نفس ناطقہ نسہہ پر اعتماد رکھتی ہے

یہ بھی جانتا چاہئے کہ نفس (۱) ناطقہ یعنی صورتِ شخصیت جسکی وجہ سے انسان کا کوئی فرد وہی فرد کہلاتا ہے سب سے پہلے اس کا سہارا اخلاط کے بخار سے بنا ہوا لطیف جسم ہوتا ہے کیونکہ صورتوں کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ان کا سہارا وہ ”ہیولی“ (۲) ہو جسکو اس سے جبلی مناسبت ہے اور اس ”ہیولی“ میں ایسی استعداد ہو جسکے باعث وہ صورتِ خاص اس پر طاری ہو سکے اور چونکہ نفس ناطقہ (روح انسانی) جملہ صورتوں میں لطیف ترین، صاف ترین اور مضبوط ترین صورت ہے۔ اسلئے اسکے وجود کا سہارا بھی ایسے لطیف ترین جسم پر ہوتا ہے جو لطافت و اعتدال (یعنی مبدأ کے ساتھ تجرد کی طرف میلان میں مشابہت کے لحاظ سے) اپنی مثال آپ ہو۔ نفس ناطقہ کے حامل ہونے کے لئے ایسا ہی جسم ہیولی کا کام دے سکتا ہے۔ یہ جسم لطیف جو کثیف کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے اور کمالاتِ نفسِ ناطقہ کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ ہمارے نزدیک ”نسہہ“ کہلاتا ہے۔ ہماری اس اصطلاح کو اچھی طرح یاد رکھئے۔

نسہہ کی حقیقت

”نسہہ“ ایک لطیف ترین جسم ہے جو انسان کے نفسِ ناطقہ (روح) سے (الطرح) متصل اور جسدِ عنصری میں جاری و ساری ہے اور جس طرح اہول میں اسکی خوشبو پھیلی ہوئی ہوتی ہے تمام افعال

اور قوتوں کا حامل بھی نسہ ہے اسکی تکوین و پیدائش اسطرح ہوتی ہے کہ جب غذا معدہ میں پہنچ جاتی ہے تو وہاں پکنے لگتی ہے۔ اور اس کا لطیف حصہ جگر میں پہنچ جاتا ہے۔ اور وہاں دوبارہ اسکا انطباق (پکنا) ہوتا ہے۔ پھر یہ پکا ہوا جز اور چار اخلاط میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ان اخلاط میں سے لطیف خون دل کی طرف چلا جاتا ہے اور اسکی ایک جوف میں جمع ہو جاتا ہے اور لطیف ہوا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اور یہ ہوا پھر دوسرے جوف قلب میں جمع ہو جاتی ہے اور ان کا ایک حصہ (جو لطیف ترین ہوتا ہے) دماغ کی طرف صعود کرنے لگتا ہے اور یہاں دس قسموں میں تقسیم ہوتا ہے۔

پانچ ظاہری حواس اور پانچ باطنی حواس

پانچ ظاہری حواس یہ ہیں : دیکھنے، سننے، سونگھنے اور چکھنے کے چار حواس جو مخصوص جگہوں (یعنی آنکھوں، کانوں، ناک اور زبان) سے متعلق ہیں جن میں ”نسہ“ کا ایک حصہ سرایت کرتے ہوئے ہے اور وہی ان حواس اور قوتوں کا حامل ہوتا ہے۔ اور پانچواں حس چھونے کا حس ہے جو نسہ کے ایک حصہ میں شامل ہو کر تمام بدن یا بدن کے اکثر حصے میں سرایت کرتا ہے۔

پانچ باطنی حواس یہ ہیں (۱) حس مشترک (جو ظاہری حواس خمسہ کے محسوسات کے نتائج کو ایک دوسرے سے ملا کر احساس کرتا ہے۔ (۲) قوت خیال جو صورت محسوسات کا تصور ذہن میں بند رکھتی ہے۔

۳۔ قوت واہمہ ۱ جو جزئیات کا احساس کرتی ہے (۴) قوت حافظہ (تمام محسوسات، تخیلات، عادات، ان باتوں کی تکرار میں ضرورت کے وقت کیلئے جمع رکھتی ہے)۔

سب قوائے باطنہ کو جمع کرتی ہے اور ان میں تصرف کرتی ہے اور یہ پانچ باطنی حواس جو اگرچہ دماغ میں مخصوص جگہوں سے اختصاص رکھتے ہیں ہمارے نزدیک انکی حکومت (صرف ان مراکز پر نہیں بلکہ) تمام جسم پر ہے۔

اسی طرح لطیف خون کا کچھ حصہ جگر کی طرف اُترتا ہے اور اعضاء جسمانی اور بدن میں جاری قوتوں مثلاً قوت تولید و تناسل قوت افزائش و نمو، قوت تغذیہ و پرورش اور قوت مصورہ کی بقا و تقویت کیلئے تقسیم ہوتا ہے۔ قوائے مذکورہ کے لحاظ سے دماغ اور قلب دونوں جگر کے محکوم ہوتے ہیں۔ اگرچہ بعض دوسری قوتوں کے اعتبار سے جگر، قلب و دماغ کے تابع ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جگر اور دل کی قوتیں ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتی ہیں۔

اور نسمہ کا ایک حصہ دل میں باقی رہتا ہے اور دماغ اور جگر کی قوتوں میں تصرف کرتا ہے۔ جب انسان کی قوت غضبیہ میں انگیخت پیدا ہوتی ہے۔ تو وہ عقل جو اس کی اس حالت غضبیہ کے بارے میں سوچتی ہے معلوم کر لیتی ہے کہ اسکے قوت غضبیہ میں شدت پیدا ہونے کا سبب دراصل وہ ضرر ہے جو وہ ”مغضوب علیہ“ میں محسوس کرتا ہے اور اسے اس بات کا احساس ہوا ہے کہ انتقام لینے سے اُسے لذت حاصل ہوگی۔ اس کے بدن میں خون جو اترتا ہے اور چہرہ سرخ ہوا ہے۔ اور رگیں پھول گئی ہیں۔ جسم کی حرارت غیر معمولی طور پر بڑھ گئی ہے۔ اس کا سبب طبیعت کے متعدد افعال اور حرکات ہیں۔ عقل یہ بھی معلوم کر لیتی ہے کہ غضب کی ایجاد تو ایک مصدر سے ایک کلمہ کے صدور کے ساتھ ہوتی ہے اور پھر ایک ہی هیجان کے تحت یہ تمام اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ اور کتنے کتنے ایسے ہی ہیں جنکے دل و جگر کی قوتیں وا غرور درست ہوتی

ہیں لیکن ان کے قوائے قلبیہ میں ضعف و کمزوری ہوتی ہے اور ان کا غصہ برانگیختہ نہیں ہوتا۔ ان ملاحظیات سے محققین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حقیقی معنوں میں جسم پر حکومت صرف قلب اور قلبی جذبات کی ہے اور ان جذبات کی تکمیل جگر و دماغ دونوں کی اعانت سے ہوتی ہے اسلئے قلب اور قلبی تصرفات کی اچھائی کا انحصار اس پر ہے کہ جگر و دماغ اور قلب تینوں کے قوی مضبوط ہوں

نسمہ (جسم انسان کی روح) گواہی جس کی کچھ تفصیل گذر چکی (ایک جھوٹی سی منظم سلطنت کے مشابہ ہے۔ جس میں جگر گویا وزیر مال ہے جو قلمرو کی آمد و خرچ کا نگران رہتا ہے۔ اور اعضاء اور ان کے افعال اور تمام قوائے طبعیہ کی جو بمنزلہ افراد سلطنت کے ہوتے ہیں خبرگیری کرتا ہے۔ دماغ کی مثال ایک مدبر حکیم کی ہے جو بادشاہ کا مشیر ہو اسکے ماتحت حواس (خارجہ) بمنزلہ اُس فوج کے ہیں جو باہر کے اخبار و اطلاعات اسکو پہنچاتے رہتے ہیں (اور حواس باطنہ) بمنزلہ داخلی مشیران کار کے ہیں۔ جو طبیعت کے افواج کے خیرخواہ اور ہوا خواہ رہتے ہیں۔ قلب کی مثال ایک خود مختار مطلق العنان حکمران کی ہے جس کا فیصلہ قطعی اور نافذ العمل (ہوتا ہے) وہ جب کوئی فیصلہ کرتا ہے اور کسی کام کو قطعی قرار دیتا ہے تو اپنے احکام کی تنفیذ شاہی سطوت و شان سے کرتا ہے اور تمام اعضائے جسمانی اور قوائے طبعیہ کو اسکی اطاعت کے بغیر چارہ نہیں۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ نظام بدن میں فساد پیدا ہو اور وہ جسد اعتدال سے دور پڑ جائے۔

بات یہ ہے کہ قلب اگرچہ بادشاہ ہے لیکن احکام کی تنفیذ میں دیگر معاونوں کا محتاج ہے۔ اسی طرح بادشاہ کے وزراء اور اعیان مملکت اور لشکر کے محتاج ہیں۔

سے لیتا ہے اور غذا جگر سے حاصل کرتا ہے اور اختلاف علوم (اور مشوروں کی اختلاف) سے احکام و اوامر میں اختلاف رونما ہوتا ہے اور غذا کی فراوانی سے سطوت شاہی میں اضافہ ہوتا ہے تو وہ (قلب) اندر ہی اندر انکے زیر نفوذ ہونے کا احساس کرتا ہے۔ اگرچہ یہ ظاہر سب پر اس کا حکم چلتا ہے جیسے کہ کسی ملک کا بادشاہ نافذ الکلمہ ہونے کے باوجود اپنے وزراء اور اعوان کا محتاج ہوتا ہے اور ان کیلئے اپنے باطن میں انقیاد و تسلیم کے آثار محسوس کرتا ہے۔ اگرچہ ظاہر میں وہی حاکم نظر آتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر نفسانی خواہش اور حیوانی مقتضیات کی فوج مضبوط ہوگی تو قلب کے تمام فیصلوں پر اس کا اثر نمایاں ہوگا۔ اور وہ (قلب) انکے مقتضیات کی تعمیل کی طرف مائل رہیگا۔ لیکن اگر دماغی قوتیں مضبوط تر ہوں تو قلب ہمیشہ جو اسس اور دُخلاء (حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ) کی نیرنگیوں کی طرف مائل ہوگا۔

اور جب کبھی ان لشکریوں میں سے کوئی فوج مغلوب و کمزور ہو جائے تو "قلب" اسکے ضعف سے پریشان ہوتا ہے جیسے (عموماً) بھوک اور پیاس کی حالت میں یا یُرخوزی اور نیند کی حالت میں یا حواس کی مستی اور اضطراب کی حالت میں اسکے اعمال میں اختلال آ جاتا ہے اور اگر اس کا کوئی لشکر اس سے بغاوت پر آمادہ ہو، مثلاً حواس اور جذبات و عواطف، سرکشی اختیار کر لیں یا حیوانی طبیعت شاہراہ معصیت پر گامزن ہو کر تولید میں اسراف اور شہوت میں غلبہ حاصل کرے تو اس کے دل کا استعداد قوی ہے تو خوب زجر و توبیخ کر کے راہِ راست پر لے آتا ہے لیکن اگر دل ضعیف الارادہ ہے تو وہ بھی اس اشارہ (بغاوت و سرکشی کی غلط رویوں) کی طرف مائل

ہو کر اسے مستحق قرار دیتا ہے۔

احکام قلب

۱۔ ارادہ : قلب کے جملہ احکام میں سے ایک اس کا ارادہ ہے۔ چنانچہ جب دماغ کو جو قلب کا مشیر ہے کسی چیز کی بابت یہ یقین ہوتا ہے کہ اس میں اسکے لئے نفع اور فائدہ ہے۔ اس لئے اس کا حاصل کرنا لازمی یا کم از کم مستحسن ہے۔ یا یہ کہ اس میں ضرر اور نقصان ہے اور اس سے احتراز کرنا ضروری ہے تو وہ قلب کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ اپنی قوتوں کو تحصیل مراد کیلئے متوجہ کرے چنانچہ قلب اسکے حسب مشورہ ایسا ہی کرتا ہے اور اسکے تمام اعضاء اور قوائے طبعیہ مصروفہٴ تعمیل ہو جاتے ہیں۔

۲۔ عقل : منجملہ ان احکام کے ایک اس کی عقل ہے چنانچہ جب قلب سریر آرائی مملکت ہوتا ہے اور اس کے جنود (اعضائے جسمانی اور قوائے طبعیہ) سب اسکے حضور دست بستہ حاضر ہوتے ہیں (اور کسی درپیش مسئلہ کو حل کرنا چاہتے ہیں) تو قلب اپنے مشیر دانا کی طرف رجوع کرتا ہے اور پوچھتا ہے کہ فلاں فلاں مسئلے کے باب میں تمہاری کیا رائے ہے؟ مشیر حکیم کے پاس جو علم ہوتا ہے وہ جواباً پیش خدمت بادشاہ کر دیتا ہے۔ قلب اس کی لمیت و انیت (علل و نتائج) کے بارے میں یکے بعد دیگرے سوال اور بحث و تمحیص کرتا ہے، حتیٰ کہ کثرت مراجعت یا دلیل کی قوت سے مشیر کی بات پر اس کا ذہن مطمئن ہو کر بہ بانگ دہل اعلان کرتا ہے کہ مشیر دانشمند تم نے ٹھیک کہا، یہ میرا مقصد و مذهب ہے (اور پھر حکم صادر فرما دیتا ہے جسے) سب لشکر سنکر دل کی روش کا اتباع کرتے ہیں، کیونکہ لوگ اپنے بادشاہ کے دین و طریقے پر چلتے ہیں، اس وقت یہ علم عقل و حکمت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل بھی، احوال میں سے ایک حال ہے۔ اور ہم ہر وقت اس میں سے ایک وارد ہے جو انسان کے لئے نفع و ضرر کا مشورہ دیتا ہے۔

عشق : قلب کے احکام میں سے ایک حکم اس کا عشق ہے۔ جب طبیعت کا لشکر (نفسانی شہوات اور حیوانی خواہشات) بغاوت پر آمادہ ہوتا ہے اور جذبات و عواطف پر اثر انداز ہوتا ہے تو دماغ بھی انکے تقاضے سے سرتابی نہیں کرتا اور وہ اپنے جواسیس (حواس عشرہ) کو حکم دیتا ہے کہ اس جوش آتش شہوت کو بجھانے کیلئے مناسب جگہ تلاش کریں۔ اور جب بعد از تلاش ایسی جگہ مل جاتی ہے تو دماغ اسے درست قرار دیتا ہے اور قلب کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ بھی اسے پسندیدہ قرار دیکر اسے حاصل کرنے کیلئے اسکے قریب جائے اب اگر دل مضبوط اور قوی الارادہ ہے تو امور کے نتائج و عواقب پر غور کرتا ہے اور غالب قاهر بنکر دماغ کا مشورہ مسترد کر دیتا ہے اور کسی مناسب جگہ کی تلاش کیلئے صرف حکم کلی صادر فرماتا ہے لیکن اگر وہ ضعیف اور کمزور ہوتا ہے تو وہ دماغ کے مشورہ کو قبول کر کے اس کی پیروی کرتا ہے۔ اور اعضائے جسمانی اور قوائے طبعیہ کو حکم دیتا ہے کہ میں فلاں شخص سے محبت کرتا ہوں تم بھی اس کی محبت میں مگن ہو جاؤ۔ پھر تمام قوی بھی اس کی محبت میں مبتلا ہو کر قلب و دماغ کے تابع ہو جاتے ہیں۔ (اس طرح اس انسان پر قلب کی کمزوری کی وجہ سے ایک جنونی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

فخر اور بلند پروازی

جب جگر دل کو نہایت قوی اور طاقتور غذا مہیا کر دیتا ہے، اور دماغ کے جو اسیس (حواس ظاہرہ و باطنہ) میں ایک قوت اور استمرار کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور دماغ کا ادراک نہایت قوی اور وسیع ہو تو دماغ ایسے علوم کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ جو قوت و طاقت کا تقاضا کرتے ہیں۔ ایسے علوم کی تحصیل کر کے وہ انسان کو فخر و غرور دیتا ہے۔ دل کے اندر بھی ان علوم کی طرف

میلان کا داعیہ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر جب کبھی مناسب موقع آتا ہے۔
 دل اپنے لشکروں کو جمع کرتا ہے۔ اور اپنے دانائے راز مشیر (حکیم)
 دماغ سے مشورہ لیتا ہے تو وہ ایسے فیصلے کا مشورہ دیتا ہے جو اظہار
 قوت فخر اور بلند پروازی اور پھیلاؤ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہو۔ یہ
 مشورہ دل اور اس کے عساکر کی منشا کے مطابق ہوتا ہے۔ اور دل
 اپنے پختہ عزم کو اس مشورہ کے مطابق خوب پختگی سے نافذ کرتا ہے
 ایسے حالات میں اگر حکیم دماغ صاحب تقویٰ ہو یا اس کی قوت
 معنوی اور حقیقی ہو تو اس کا میلان ایسے امر خیر کی طرف ہوتا ہے
 جو کلی اور نفع عام سے تعلق رکھتا ہو۔ اور حقیقی خیر ہو اور اگر
 یہ مشیر (دماغ) غبی اور اپنی فطرت میں حیوانی ہو تو صرف ایسے امر
 خیر کی طرف مائل ہوتا ہے جس کا خیر ہونا جزئی اور وقتی ہو اور
 اس کی خوبی سرسری ہو۔

اگر دل کو جگر کی طرف سے غذا کمزور اور کم ملے اور دماغ کے
 جو اسبیس کا اندرونی احساس کمزوری کا ہو تو دماغ کا مشورہ دل
 کو اور دل کا فیصلہ اس مشورہ کے مطابق فخر اور بلند پروازی کی
 بجائے کمزوری خود سپردگی اور تسلیم کا ہوتا ہے۔

رضا اور ناراضگی

حکیم دماغ کو جب معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی اور ہمارے ساتھ
 نفع کے حصول یا ضرر سے بچاؤ کے سلسلے میں مزاحمت کر رہا ہے۔
 اور اُسے یہ احساس ہو جائے کہ اس کی یہ مزاحمت ہمارے مطلوب
 خیر کیلئے مناسب نہیں، تو دل کو اپنا مشورہ پیش کرتا ہے۔ دل اپنے
 تخت شاہی پر بیٹھا رہتا ہے اور اس کے لشکر اس کے زیر فرمان
 حاضر ہوتے ہیں جب حکیم دماغ اپنا مشورہ بار بار پیش کر کے
 مطمئن کر لیتا ہے اور دماغ کے مشورہ کے مطابق اپنے دل کا فیصلہ
 ہو جاتا ہے تو اپنے لشکر کو ساتھ لے کر اپنے فیصلے کی طرف

ناراض ہوں تم بھی اُس سے ناراض ہو جاؤ۔

اس کے برعکس اگر اُسے یقین ہو جائے کہ یہ شخص میرا خیرخواہ اور صاحبِ نعمت ہے اور اس میں ایسے اوصاف محسوس کرے جنہیں وہ اچھا سمجھتا ہے تو اپنے لشکر کو آواز دیتا ہے کہ میں فلاں سے راضی ہوں تم بھی اس سے راضی ہو جاؤ۔

خوشی اور غم

کبھی دل تختِ شاہی پر بیٹھ کر اپنے قویٰ کے لشکر کو حاضر کرتا ہے۔ اگر دل اپنے حکیم (مشیر دماغ) کے ساتھ بار بار مشورہ کیا کرتا ہو اور اس کی بات مانتا ہو تو وہ اس کی طرف بہت مائل ہوتا ہے۔ ایسے اوقات میں اگر دماغ کو باہر سے کچھ اشیاء کا ایسا علم حاصل ہو جائے۔ جو اس کیلئے خوش آئند ہو تو دل کو دماغ میں مسرت اور انبساط کی لہر نظر آتی ہے۔ اس کی مسرت سے دل بھی مسرت و انبساط اور وارفتگی کا اظہار کرتا ہے۔ اور حکیم کے لشکر (حواس ظاہرہ و باطنہ) کو اشارہ کرتا ہے کہ آلاتِ طرب لیکر آ جاؤ۔ چنانچہ وہ تعمیل کر کے رباب لے کر آتے ہیں اور حسبِ حال اور مناسب موقع غزل یا نظم گا لیتے ہیں قلب کیف و مستی کا جام نوش کر لیتا ہے اور یہ دن اس کیلئے جشن کا دن ہوتا ہے اس کے برخلاف اگر مشیر کو کوئی چیز ناپسندیدہ و ناگوار خاطر گذرتی ہے تو قلب (کو بھی مشیر یعنی دماغ کے اس مشورہ کو قبول کرنے میں پس و پیش نہیں ہوتی بلکہ اس) میں بھی غم و الم کی کیفیت پیدا ہو گی اعضاء اور قویٰ کو غمگین و ملول ہونیکا مشورہ دیتا ہے۔ وہ سب روتے چیختے پتلانے اور نوحہ گری کرتے ہیں کیونکہ افسردہ دل افسردہ کند انجمی (را) اس صورتِ حال سے متاثر ہو کر دل پر رقت طاری ہو جاتی ہے۔ اور وہ سیاہ لباس غم میں ملبوس ہوتا ہے یہ قلب کیلئے

۱۱
ماتم و غم کا دن ہوتا ہے۔

اگر ”دل“ اپنے معاملات میں عموماً اپنے وزیر مال قوائے جگر کی طرف رجوع کرتا ہے اور اسکے مشورہ کیطرف کان لگا کر میلان طبع کا مظاہرہ کرتا ہے تو اس حالت میں وزیر مال کے سرور و نشاط اور حزن و ملال سے پوری طرح متاثر ہوتا ہے بہر حال وزیر مال (جگر) کے کارندے ہوتے ہیں جو ”حکیم“ (دماغ) کیلئے انس و محبت رکھتے ہیں۔ اور اسی ”حکیم“ (دماغ) کے کارندے ہوتے ہیں جو ”وزیر مال“ جگر سے الفت رکھتے ہیں ان دونوں کے آپس میں دوستانہ تعلقات ہیں اسلئے کہ دونوں معاونت میں ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ (اسلئے دل پر دماغ و جگر کے انبساط یا ملال کا اثر تقریباً یکساں ہوتا ہے)۔

فصاحت و دیانات

من جملہ دل کے احکام کے فصاحت و دیانات (یعنی اقوال و اعمال) ہیں اسکا مظاہرہ اسطرح ہوتا ہے کہ قلب اپنے عرش سلطنت پر بیٹھ جاتا ہے اور اسکے تمام اعوان و انصار اور لشکر اسکے سامنے حاضر ہوتے ہیں۔ حکیم (دماغ) پہلے سے قلب کو ضروری معلومات فراہم کر چکا ہوتا ہے اس دل کے باطن (الاشعور) میں اس کی طرف میلان پہلے سے موجود رہتا ہے اس حالت میں حکیم اٹھکر اپنے لشکر کیساتھ صف بستہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور وزیر مال (جگر) اپنے قوی کے لشکر کو اپنے پیچھے صف بستہ لگا کر دست بستہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور سریر سلطنت ان دونوں کے درمیان رہتا ہے۔ چنانچہ حکیم وزیر مال (جگر) کو حکم دیتا ہے کہ اپنے لشکروں کو زبان یا دیگر جوارح کی طرف حرکت دو اور فلاں حکم کی تعمیل کرا دو۔ قلب اس حکم پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔ اور جگر یا ہر مجبوری (سر و جسم) اسکی اطاعت کرتا ہے۔ اور زبان یا دیگر جوارح سے وہی کلمہ صادر ہوتا ہے جس کا صدور قلب کو اپنے وزیر کے مشورہ سے ملتا ہے۔

یہ یاد رکھو کہ انسان میں سید و حکمران صرف قلب ہے۔ اور وہی اپنی رعیت (دیگر اعضائے جسمانی) کی نگرانی کا ذمہ دار ہے۔ اور وہی جسم انسانی کے عالم کا کرتا دھرتا ہے۔ علماء نفس اسکی احوال و کوائف سے بحث اور اسی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اور وہی انسانی علوم اور انسانی انسانیت کا مرکزی موضوع اور محور گفتگو رہتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ جو شخص ریاضت کے ذریعے اپنے قلب کی تہذیب و اصلاح کرتا چاہتا ہے وہ بالتبع اسکی عساکر کو بھی بعض اوقات موضوع بحث بنا دیتا ہے۔ مثلاً سالک پر جب عشق نفسانی یا حرص مال و جاہ غلبہ کر لیتا ہے اور اس کو ریاضت کی مشق دینے والا اس مرض کا علاج کرنا چاہتا ہے۔ اور دوران علاج اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ چونکہ طبیعت (نفس شہوانی) اسقدر طاقتور ہو چکی ہے کہ قلب اسکی تقاضا کو رد نہیں کر سکتا۔ اور اس پر طبیعت کے لشکروں کا یہ میلان راسخ ہو چکا ہے تو وہ کم خوری اور شب بیداری کے ذریعے اسکی طاقت کو کمزور کرتا ہے۔ اور اسبطرح اس کا غلبہ کمزور پڑ جاتا ہے۔ اور قلب کو پھر از سر نو اقتدار اور نفاذ حکم نصیب ہوتا ہے۔ اور اس طرح سالک کا معاملہ درست ہو کر اعتدال پر آ جاتا ہے۔

اسبطرح جب دماغ کے جواسیس یعنی حواس خمسہ سالک کے دل میں خطرات اور وساوس پیدا کرتے ہیں اور اسکو ربّ الہی کی پاکیزہ محبت میں منہمک ہونے کا موقعہ نہیں ملتا۔ تو ریاضت کرانے والا مرشد حواس خمسہ کو قید کر لینے کا حکم دیتا ہے۔ کہ وہ اپنی آنکھوں کو دلکش مناظر سے لطف اندوز نہ کرے۔ کانوں کو فضول اور گندی باتیں نہ سنے۔ اور اپنی قوت و متخیلہ اور قوت و اہمہ کو کھلے

بندوں نہ چھوڑے بلکہ جہاں تک ہو سکے انہیں امور مطلوبہ میں مصروف رکھے۔ اگر وہ اپنی مرضی سے اپنے قوائے متخیلہ اور واہنہ کو امر مطلوب میں مشغول رکھنے پر قادر نہیں تو انکو کسی ایک کام پر کوئی سا بھی ہو ایسا مرکوز کرتا ہے کہ اس سے انہیں فراغت نہ ہو۔ تاکہ انکی جولانیاں موقوف ہو جائیں اس طرح جو اسیس کے کمزور پڑنے سے قلب کو (فارغ ہو کر) اپنے مقصد کی طرف ملتفت ہونے کا موقعہ میسر آ جاتا ہے۔

چشم بندو گوش بندو لب پیند

گر نیابی سر حق برمن بخند

یہ بھی یاد رکھینے کہ قلب کے اعمال اور قضا یا لا تعداد اور بے شمار ہیں۔ اور ہر جنس عمل کا محرک و متمم اس میں ایک خاص ملکہ ہوتا ہے، جو اس میں مستحکم ہوتا ہے اور اس کے تقاضے کے مطابق اس کے اعمال و قضا یا میں موزونیت پیدا ہوتی ہے جس طرح رنگوں کے وزن اور مقدار ہوتے ہیں اور خاص تناسب کے ساتھ رنگوں کو ملانے سے مختلف رنگ پیدا ہوتے ہیں مثلاً جب زرد رنگ سیاہ رنگ پر غالب آ جائے تو اس سے پیازی رنگ ظہور میں آئیگا اور اگر دونوں برابر مقدار و وزن میں ملا دیے جائیں تو زنگاری رنگ کا ظہور ہوگا۔ لیکن اگر بالعکس سیاہی زردی پر غالب آ جائے تو گاڑھے سبز (جسمیں سیاہ بھی ہوگا) رنگ کا ظہور ہوگا۔ دوسرے تمام رنگوں کی ترکیب (یا دیگر مرکبات) کو انہی پر قیاس کر لو۔ اسی طرح دماغ اور جگر کے رنگ ہیں جو اپنی اپنی جگہ پر مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر ایک دوسرے سے بالکل جدا جدا ہیں اور ان کی ترکیبی صورتوں کی حد متعین اور حالت مقرر ہے۔ قضا یا نے قلب کی نوعیت میں قلب کی طاقت اور کمزوری کے اثرات اور ان کے

اور جگر کی حالت سے بھی وہ اثر پذیر ہوتا ہے۔ یہ تو ضروری ہے کہ قلب کے جملہ افعال میں سے ہر عمل کی ایک خاص حد مقرر ہو جس سے اس کے سب افراد (جزئیات عمل) باہر نہیں جاتے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کلی طور پر تمام اعمال میں ایک دوسرے کیساتھ۔ گو نہ مماثلت پائی جاتی ہے ملکاتِ راسخہ کے بارے میں تحقیق یہی ہے۔

ہر ملکہِ راسخہ کو ”خلق“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور سب اخلاق اُس وقت پسندیدہ اور ستودہ ہوتے ہیں۔ جب نفسِ ناطقہ (روحِ انسانی) میں صلابتِ صفائی اور باطنی اتصال کے اوصاف پائے جائیں۔ کیونکہ انکی موجودگی سے جسمِ انسانی میں ان کے مماثل مزاج پیدا ہوتا ہے۔ اور ان کے مشابہ روحِ ہوائی (نسمہ) قلب و جگر اور دماغ پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کے ہم رنگ صاف ستھرے اور پختہ و پاکیزہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ پس ان کا معاملہ ایک دوسرے سے مشابہ اور مماثل نظر آتا ہے۔

اور جب تم اخلاقِ فاضلہ کے حقائق کی تمحیص غور و فکر سے کرنا چاہو تو تمہیں معلوم ہو جائیگا۔ کہ اخلاقِ فاضلہ سات ہیں۔

- ۱۔ حکمت۔ ۲۔ عفت۔ ۳۔ سماعت۔ ۴۔ شجاعت۔ ۵۔ فصاحت۔ ۶۔ دیانت۔ ۷۔ سمتِ صالح۔ آگے تفصیل کا انتظار کریں

تیسری فصل

حکمت کی تعریف

حکمت قلب کی ایسی ذکاوت ہے جسکی بدولت آدمی ان علوم صحیحہ پر یقین کرتا ہے جو بدیہیات میں سے ہوں۔ یا استدلال اور فکرو نظر سے حاصل ہوں یا اس نور الہی سے ماخوذ ہوں جو خدائے رحمان کی طرف سے عالم ناسوت میں نازل فرمایا گیا ہے۔ اور جسے عالم ظہور میں شریعت الہیہ کہا جاتا ہے اور پھر ان علوم کو جمع کرتا اور خزانہ دماغ میں محفوظ کر لیتا اور ان سے کام لیتا ہے۔ اگر تم نوع انسانی کے جملہ افراد کا بہ غور و فکر دقیق مطالعہ کر کے استقراء کے ذریعے نتائج حاصل کرنا چاہو تو یقیناً تم کو انسانی معاشرہ میں (مندرجہ ذیل) مختلف قسم کے اشخاص نظر آئیں گے۔

۱۔ وہ کُند ذہن اور ثقیل الروح شخص جو خفیہ اشاروں کو قطعاً نہیں سمجھ سکتا۔ اور اگر کوئی ایسا کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ متکلم کو کوئی خاص کیفیت یا حالت درپیش ہے تو وہ اس کلام کی باریکیوں اور مخفی تقاضوں کو نہیں سمجھ سکتا مثلاً اگر اس کے سامنے شکایت آمیز کلام پیش کیا جائے جس سے متکلم کے انقباض روحانی کا پتہ چلتا ہے یا ہجو اور طعن و تشنیع جو اس کے قائل کا غصہ ظاہر کرتے ہیں یا مدحیہ کلام جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بولنے والے کے دل میں تمدوح کی محبت راسخ ہے تو وہ اس کلام (کی تلمیحات و تشبیہات اور معانی مطالب) کے سمجھنے سے قاصر رہتا ہے (اور اللہ ہی کے علم پر چھوڑ دیتا ہے)۔

کلام کی طرف توجہ دینے سے غافل رہتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں ذکی اور "ذیرک" شخص ہوتا ہے (جو ہر نوع کے کلام کے اسرار و معانی اور فصاحت و بلاغت کو سمجھتا ہے اور اسکے اشاروں سے لطف اندوز ہوتا ہے)

ب۔ (معاشرے میں تم کو اسکے علاوہ) ایسا بیوقوف (بھی ملیگا) جو فائدہ اور ضرر میں تمیز نہیں کر سکتا اور اگر اسکو زجر و توبیخ، پند و نصیحت یا تخویف و انذار کے ذریعے راہ راست پر لانے کی کوشش بھی کیجائے اور اُسے سمجھایا جائے کہ اگر وہ اپنے کردار کو درست نہیں کریگا تو اُسے مستقبل میں اسکی بُرے نتائج بھگتنے پڑیں گے۔ تو اُس کے کان پر جون تک نہیں رہیں گی اور وہ سنی ان سی کر کے چلا جاتا ہے کیونکہ اسکے ذہن میں مفید اور مضر کا ایسا صحیح مفہوم نہیں بیٹھتا کہ مفید اور مضر ایک دوسرے سے ممتاز ہو کر اس کے سامنے آئیں۔ اور قلب ان دونوں میں امتیاز کرنے کی طرف متوجہ ہو سکے۔

اس "سفیہ" کے مقابلہ پر جو شخص سمجھ دار ہوتا ہے وہ "متفہم" اور "متبصر" کہلاتا ہے۔

چوتھی فصل

ارتفاقات (۱) چارگانہ کے حقائق پر مجمل

بحث اور اُنکی اقسام کی کیفیتِ استنباط

نوع انسانی پر خدائے عزوجل کی یہ عنایت ہے کہ اُس نے انسان کے اندر کھانے پینے کی فطری خواہش و جبلتیں پیدا کیں ہیں۔ جن پر اُس کی حیاتِ جسمانی اور قوتِ بدنی کی بقا کا انحصار ہے۔ اسی طرح افراد انسانی کے اندر جماع اور جنس تعلق کا فطری داعیہ ودیعت کر رکھا ہے تاکہ وہ پیدائش و افزائشِ نسل کا انتظام کر سکیں جس کے نتیجہ میں نسل انسانی اپنی مقررہ مدت تک صفحہ ہستی پر موجود و باقی رہے۔ نیز یہ بھی لطف الہی میں سے ہے کہ انسانوں کو اس فطری تقاضے سے نوازا کہ وہ (گرمی سردی اور چوروں ڈاکوؤں اور دشمنوں کی دست بُرد سے محفوظ رہنے کیلئے) گھر اور لباس بنائیں۔ یہ انسان کی وہ ضروریات ہیں جن کا ہر فرد انسان محتاج ہے اس کے ساتھ ساتھ ہر شخص جبلی طور پر دوسرے کے مقابلہ میں ان ضروریات کے حصول میں برتری بھی چاہتا ہے اور زیادہ کا خواہان رہتا ہے (جس کے نتیجہ میں کشمکش اور تصادم کا بھی خطرہ رہتا ہے) تو ان ضروریات کا اس طرح پورا ہو جانا کہ ہر شخص نوعی تقاضوں کے مناسب اپنی جبلی اور فطری خواہشات کو پورا کرے (اور ایک دوسرے کے ساتھ مزاحمت کرنے سے پرہیز کرے) یہی درجہ (اجتماعی اداروں کی تشکیل اور ترقی و بحران و زوال کا پہلا درجہ ہے جسے شاید صالحہ کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاسکے)

کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (ارتفاق اول جس میں انسان اپنی ضروریات اور فطری و جبلّی خواہشات کو نوعی تقاضوں کے مطابق حیوان کا مقابلہ پر بہتر تدبیروں اور طریقوں سے مہیا کرتا ہے۔ ان میں سے) مثال کے طور پر زراعت اور امداد باہمی (نافع تدبیریں ہیں اسی طرح ما فی الضمیر اور اندرونی خیالات و افکار کیلئے) قابل فہم کلام بھی ہے اور اسی زمرہ میں کھانا پکانا بھی آتا ہے۔ اور اسی میں زن (منکوحہ) کی تعیین بھی ہے۔ تاکہ کوئی دوسرا اس بارے میں اُسکی مزاحمت نہ کر سکے۔

(چونکہ نوع انسانی دیگر تمام انواع سے رائے کلی (Public will) ظرافت اور ذوق جمال و لطافت (Aesthetic Sense) اور ایجاد و تقلید یا اکتساب الاخلاق بالعلوم کی خصوصیات کی وجہ سے بلند مرتبہ ہے۔ اور اس کے افراد شاہراہ زندگی میں عقلی، اخلاقی، جمالیاتی اور جسمانی میدانوں میں خوب سے خوبتر کے متلاشی رہتے ہیں اسلئے قدرتی امر ہے کہ وہ منازل حیات میں کسی منزل پر ٹھہر نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ تہذیبی زندگی کے ابتدائی مرحلے میں ان امتیازی خصوصیات ثلاثہ نے دوسری بلند تر منزل حیات کی طرف پیش رفت کی جا پھر جب انسان کے اخلاق، اُس کے فطری علوم اور وہ اکتسابی علوم جو اُس نے تجربہ، ذوقِ جمال، تائق و ترفہ، اور رائے کلی کے ذریعہ حاصل کئے۔ سب کے سب ارتفاقِ اول کے ساتھ پوری طرح پیوست ہو جاتے ہیں تو اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ارتفاقِ اول کے شعبوں کو ان امور اور خصوصیات انسانی کے تقاضوں کے مطابق ڈھال دیا جائے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو پھر نفس انسانی میں فرد و الم اور کرب و بقراری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ نفس انسانی کو وہ راحت اور آرام نہیں ملتا جو ان

علوم و اخلاق اور ان خصوصیات کے لحاظ سے اس کے مناسب حال ہے۔ اگر ان ضروریات کو پورا کرنے کا انتظام معاشرہ میں اس طرح ہو جائے جو نوع انسانی کی مذکورہ بالا کیفیات کے مناسب حال ہوں تو معاشرہ کی حالت ارتفاق ثانی (دوسری ترقی یافتہ منزل زندگی) کہلاتا ہے ارتفاق ثانی کی منزل تک نفس انسانی کا پہنچنا تب ہی ممکن ہو سکتا ہے جب وہ بھوک، پیاس، صنفی خواہش اور اُن تمام (حیوانی) خواہشات کے غلبہ سے نجات حاصل کرے جو اُسے ارتفاق اول میں رہنے پر مجبور کرتی ہیں۔

ارتفاق ثانی کے حکمِ خمسہ

استقراء سے معلوم ہوا ہے کہ ارتفاق ثانی کے علوم پانچ فنون میں منحصر ہیں :-

(۱) حکمت معاشیہ (یا فن معاش) :- یہ حکمت اُس وقت معرض وجود میں آتی ہے جب انسان اپنے کھانے پینے لباس و پوشاک، رہنے سہنے، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، بات چیت، سفر و حضر وغیرہ میں اچھی وضع کا پابند ہو جائے اور صحیح تجربوں (اور فضائلِ اخلاق) کی کسوٹی پر اُنہیں پرکھ لے۔

(۲) حکمتِ اکتسائیہ (صنعت و حرفت) :- یہ حکمت اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب صنعت و حرفت کی مختلف اقسام مثلاً کھیتی باڑی، زراعت، نجاری، آہنگری وغیرہ میں سے ہر ایک شخص وہ چیز اختیار کرے جس کی اس میں صلاحیت و قابلیت ہے اور عام طور پر اُس کے حصول کے ذرائع و اسباب بھی اُسکو میسر ہوں۔ اور کھیتی باڑی، صنعت اور تجارت میں جو کسی جسمانی عمل کی بنا پر حاصل ہوتی ہیں اور راحت طلبی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں ان کو جسمانی قسموں میں سے سمجھا جاتا ہے۔

۱۰۳
کے مہیا نہ ہونے کی وجہ سے گداگری، چوری اور فریب دہی جیسے
رذیل پیشے اختیار کر لیتے ہیں۔

(یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ) جہاں جہاں اور جیسے جیسے
طبیعتوں میں شائستگی، تمدن، اور راحت و آسائش کا خیال پیدا ہوتا
ہے اور وہ معاش کے (گونا گوں) گوشوں کی احتیاج محسوس کرتی
ہیں ویسے ہی مختلف قسم کے پیشے، صنعتیں اور ہنر نکلتے چلے جاتے
ہیں جن کا شمار میں لانا مشکل ہے۔ ہاں اس قدر کہا جا سکتا ہے
کہ بعض جگہوں اور بعض زمانوں میں وہ بہت زیادہ ترقی پر ہوتے
ہیں اور بعض جگہوں اور بعض زمانوں میں اُن کی تعداد کم ہوتی ہے۔
مگر ہر حالت میں خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ ایک ہی درجہ تدبیر اور
منزل حیات (ارتفاق ثانی) کے زمرہ میں آتے ہیں۔

(۳) حکمت منزلیہ : اس حکمت و فن میں ازدواج، ولادت، تدبیر
منزل، ملکیت، قرابتداروں کے باہمی حقوق اور آداب صحبت کے
متعلق بحث کیجاتی ہے۔

(۴) حکمت تعاملیہ : جس میں لین دین کے قواعد، مسائل اور
آداب شامل ہوتے ہیں مثلاً خرید و فروخت، ہبہ اور اجارہ، رهن اور
قرض کے معاملات۔

(۵) حکمت تعاونیہ : اس میں کفالت، مضاربت، شرکت، وکالت
اور اجرت یا اجارہ طلبی کے معاملات زیر بحث آتے ہیں۔
ارتفاق ثالث

جب ارتفاق ثانی کے ان اصول کے ساتھ انسان کے اخلاق حسنہ
اور اخلاق سیئہ شامل ہو جاتے ہیں تو (تمدن کو شائستہ بنانے کیلئے)
ایک اور ضرورت پیدا ہو جاتی ہے اور اُسکو صرف ارتفاق ثالث (یعنی
سری اعلیٰ منزل حیات اور اُسکے علوم اور حکمتوں) کے ذریعہ پورا
کیا جاتا ہے۔

ارتفاق ثالث کی ضرورت یوں پیش آتی ہے کہ ارتفاق ثانی کے اصول کی بنا پر انسان کے لئے شہریت واجب و لازمی ہے، اور شہریت صرف فصیل، بازار اور سربفلک عمارتوں کا نام نہیں۔ بلکہ تمدن و شہریت اُس باہمی ربط و تعلق کا نام ہے۔ جو انسانوں کے مختلف گروہوں اور جماعتوں کے درمیان زندگی میں پایا جاتا ہے۔ یہ ربط و تعلق فطری ہے۔ جو انسانوں کی مذکورہ خصوصیات، امتیازی صفات، اور مدنی الطبع ہونے کا لازمی نتیجہ ہے۔ اور ان مذکورہ اصولِ تعارف اور حکمِ تعامل کے مطابق جماعتیں شخص واحد کی مانند ہوتی ہیں کہ (اختلاف رنگ و بو اور کثرت عدد و جسم کے وجود) اُن میں ایک معنوی وحدت پائی جاتی ہے۔ اور یہ وحدت (جسم انسانی کی طرح) صحت اور مرض کے اسباب، سے متاثر ہوتی ہے اور کبھی داخلی اسباب کی وجہ سے اور کبھی خارجی اسباب کی وجہ سے اس میں خلل پڑتا ہے اسلئے ضروری ہے کہ اس تمدن کی صحت کو برقرار رکھنے اور اُسے اندرونی اور بیرونی اسباب خلل اور بیماریوں سے بچانے کیلئے کوئی طبیب حائق ہو، تمدن کا یہ ”طبیب“ امام بہ شمولیت اعوان ہوتا ہے جو زندگی کی اس منزل میں نوع میں نوع انسانی کی تہذیبی حیات اور متمدن زندگی کو درست رکھتا ہے۔ اور تمدن کے اس درجہ کا نام ارتفاق ثالث ہے۔

ارتفاق رابع

جب ارتفاق ثالث کے یہ اصول انسانی طبعوں سے وابستگی اختیار کر لیتے ہیں۔ تو ایک اور ضرورت ابھر آتی ہے جس کو ارتفاق رابع میں پورا کیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے، کہ جب مختلف علاقوں اور گروہوں میں چھوٹی چھوٹی جماعتیں پیدا ہوتی ہیں تو تصادم اغراض کی باعث ان میں تصادم پیدا ہوتا ہے۔ مناقشات پیدا ہوتے ہیں۔ اور قتل و غارتگری کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

اور نفرت و عداوت کی آگ بھڑک اُٹھتی ہے اور ایسی بے شمار (معاشرتی اور اخلاقی) بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا علاج وہ خود نہیں کر سکتے اس لئے وہ ایک ”طیب اعظم“ (طیب الاطباء) اور کنفیڈریٹر اعلیٰ (Confederater) کے محتاج ہوتے ہیں جو ان بیماریوں کا استیصال کرے اور سب وحدتوں کو ایک تمدنی کنفیڈریشن میں منسلک رکھے۔ اسی کا نام ارتفاق رابع ہے۔ اور اسی کی تشریح و تفسیر سے نظام عالم کی تکمیل ہوتی ہے۔

(انسانی معاشرے کے) ارتفاق اول کی عمارت کی بنیاد چوپاؤں کی حیوانی زندگی پر قائم ہے ہاں انسانوں نے اُس (حیوانی زندگی) کو اپنی نفاست پسندی تسلسل اور ، ذوق لطافت اور حسنِ نظافت و پاکیزگی کی وجہ سے بہتر بنا دیا، بعینہ اُسی طرح جس طرح کہ معدنیات کے وجود کا سنگ اول عناصر و موالید کو قرار دیا جا سکتا ہے۔

(انسانی معاشرے میں) ارتفاق ثانی ، ارتفاق اول پر مبنی ہوتا ہے اتنی بات ہے کہ اول الذکر میں صفائی ، صلابت ، لطافت اور ذوق جمال کے اضافے شامل ہو جانے ہیں اس کی مثال ایسی ہے ، جیسے کہ نباتات کی بنیاد معدنیات کے وجود پر رکھی گئی ہے۔

ارتفاق ثالث : ارتفاق ثانی پر مبنی ہوتا ہے جیسے کہ حیوانی زندگی کا وجود نباتی زندگی پر مبنی ہے۔

ارتفاق رابع : ارتفاق ثالث پر مبنی ہے جیسے کہ انسانی زندگی کا وجود حیوانی زندگی پر مبنی ہے۔

یہ بھی یاد رکھئے کہ ہر ایک ارتفاق دوسرے ارتفاق کے ضمن میں داخل اور اس کا گویا اجمال ہوتا ہے۔ ارتفاق اول بہائم کے ارتفاق کے تحت آتا ہے فرق اجمال و تفصیل کلام ہے ، بہائم میں اجمال ہے تو انسانوں میں تفصیل ، اسی اجمال و تفصیل کے ارتفاق اول میں اجمال ہے

اور ارتفاق ثانی میں اس کی تفصیل، پھر ارتفاق ثانی میں اجمال ہے
ارتفاق ثالث میں اس کی تفصیل، پھر ارتفاق ثالث میں اجمال ہے اور
ارتفاق رابع میں اس کی تفصیل ہے۔

ارتفاقات کے بارے میں دو ناقابل فراموش نکتے

جب ہم مذکورہ ارتفاقات چہارگانہ کے احکام و علوم کی
گہرائیوں میں جائینگے تو تم کو دو نکتوں کا اچھی طرح ملحوظ خاطر
اور پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

(الف) جب کبھی ہم کسی مسئلہ کی صورت باندھ کر اُسے پیش کرتے
ہیں۔ تو صرف وہی صورت ہی ہمارے پیش نظر نہیں ہوتی بلکہ
ہمارا مقصد ایسی ایسی وہ صورت بھی ہوتی اور اس کے ہم مثل اور
اس کے قریب دوسری صورتیں بھی ہوتی ہیں۔ جن کی صحت پر وہ
قواعد کلیہ دلالت کرتے ہیں جن کا ہمیں علم ہوا ہے یہ صورتیں ان
قواعد کلیہ میں دخول کے باوجود ہر ایک قوم کے علوم و عادات کے
مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں۔

(ب) ارتفاق اول کا معیار و میزان بنی نوع انسان کے ہر ضرورت مند
انسان کی طبعی ضرورت و حاجت ہوتا ہے۔ ارتفاق ثانی کا معیار یہ
ہے کہ ارتفاق اول کے احکام و علوم کے ساتھ علوم تجربیہ اور اخلاق
صالحہ شامل ہو جائیں۔ اسی پر باقی ارتفاقات یعنی ارتفاق ثالث و
رابع کو قیاس کیجئے (ارتفاق ثالث کا معیار یہ ہوگا کہ ارتفاق ثانی
کے احکام و علوم کے ساتھ علوم تجربیہ، اخلاق صالحہ اور طراقتی
لطائف شامل ہو جائیں اور ارتفاق رابع کا میزان و معیار یہ ہوگا کہ
ارتفاق ثالث کے احکام و علوم اور قواعد کے ساتھ علوم تجربیہ،
اخلاق صالحہ اور ذوق لطافت شامل ہو جائیں رابع کا میزان و معیار
ارکان و مکملات ارتفاقات کی تعریف و تفسیر ہے۔
یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ارتفاق اول کے احکام و علوم کے ساتھ

ہر ارتفاق کے ارکان و ستون ہوتے ہیں (جو طاس کے وجود و بقا کیلئے عناصر لازمہ کی حیثیت رکھتے ہیں حتی کہ) اگر وہ ارکان نہ رہیں تو سرے سے ارتفاق کا وجود ہی نہیں رہتا۔ اسی طرح ہر ارتفاق (کی تعمیر و تحسین وجود) کے لئے بعض باتیں متمم و مکمل ہوتی ہیں۔ جن کے نہ ہونے سے وجود ارتفاق میں کوئی خاص ضرر و نقصان تو پیدا نہیں ہوتا لیکن) اگر وہ موجود ہوں تو یہ ارتفاق ممکن حد تک مکمل ترین اور خوبصورت ترین مثالی صورت و ہیئت اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن اگر ان مکملات و تحسینات کا فقدان ہے تو اسی اندازے کے مطابق (اس ارتفاق کے ظاہری حسن و جمال میں) نقصان رونما ہوگا۔

ارکان سے مراد وہ امور ہیں جن کا ظہور و حدوث اُس وقت ہوتا ہے جب نوع بشری کے اندر سر تاسر پھیلے ہوئے فطری اخلاق اور معیشت انسانی کے وقوع پذیر لوازم حیات اور اقوام غالم کے ہاں مسلّمہ علوم آپس میں اس طرح مل جاتے ہیں کہ اُن پر راسخ و جمع ہونا طبعی تقاضوں کا فطری نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ ارکان ارتفاق اُن کے دلوں میں راسخ و مضبوط ہو جاتے ہیں تو دین حق (فطرت) کے احکام بھی اُن کے مطابق نازل ہوتے ہیں۔

مکملات و متممات سے مراد وہ باتیں ہیں جو کسی نافع تدبیر اجتماعی ادارہ یا درجہ معاشرت سے منسلک کسی معتدل مزاج ، سلیم الطبع اور اوصیاف جمیدہ و اخلاق فاضلہ سے متصف شخص سے صادر ہوں۔ اور اس نظام کی صحت سے پیدا ہوں جو ایسے باکمال شخص کا پیدا کردہ ہو۔ یا جزئیات کو پیش نظر رکھنے سے حاصل ہو۔ یا وہ حقائق جو خضوع و خضوع اور انابت و انکساری کے بارگاہ غیب کی طرف توجہ کے دوران منکشف ہوتی ہیں۔ اور جو ضروریات زندگی کو مکمل طور پر پورا کرنے کیلئے عمیق

و دقیق فکرو نظر کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ سب کے سب متممات (تکمیل و تحسین کنندہ امور حیات) کے زمرہ میں شامل ہیں۔ بہر کیف ان امور تحسینیہ و تکمیلیہ کے بھی مخصوص ضابطے ہیں جن کا تفصیلی ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ اتفاقات سے متعلقہ مسائل میں غور و خوض کے وقت تمہاری بصیرت افزائی ہو۔

ہدی صالح

(۱) سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ انسان اشیاء کے اسباب و دواعی پر غور فکر کرے۔ اگر کوئی شے بذات خود غیر مشروع و حرام ہے تو اس کے اسباب و دواعی بھی مکروہ اور ناپسندیدہ ہونگے۔ برخلاف اس کے اگر شرع نے کسی امر کو فرض یا واجب قرار دیا ہے۔ تو ایسے لازم امور کے دواعی اور اسباب بھی مستحب اور پسندیدہ ہونگے۔

(۲) اصل یہ ہے کہ جس چیز میں اللہ تعالیٰ کے حکم کا عمل میں لانا یا اس کی تکمیل ہو یا اس کی نعمت و احسان کا اعتراف و اعتداد ہو تو یقیناً وہ ”ہدی صالح“ (نیک طریقہ) ہے۔

(۳) اسی طرح جس بات میں وقار و سنجیدگی اعتماد نفس و عالی منشی اور بلند ہمتی پائی جائے وہ بھی ”نیک طریقہ“ یا ”ہدی صالح“ ہے۔

(۴) ہر وہ بات جو باہمی عداوت اور بغض و دشمنی سے اس

طرح نجات دے کہ جس سے گھریلو، شہری اور ملکی مصالح و فوائد

کو نقصان بھی نہ پہنچے اور اس کو ہر اعتدال، مبالغہ و روی اور نیک

نیتی پر ہو ”ہدی صالح“ میں شامل ہوتی ہے۔

(۵) نیز وہ ہر چیز جو تعویذ و قہر و اذیت اور اذیت و اذیت

مأمون و محفوظ رکھے ”ہدی صالح“ میں شامل ہوتی ہے۔

ہدی صالح اور صالح معاشرہ کی روح باہمی محبت اور فلاح عام ہے

ان سب ارتفاقات اور مفید تدبیروں کے سلسلہ میں منعقدہ اجتماعات اور مجالس کا سنگ بنیاد یا مدار انعقاد باہمی محبت اور ایک دوسرے سے الفت پر ہونا چاہئیے۔ ایسی الفت و محبت جس میں ان محافل و مجالس سے پیوست مناسب آداب و لوازم کا بھی خیال رکھا گیا ہو۔ مثلاً امام اور خلیفہ کا شکوہ اور عظمت، شریک (تجارت، بیع وغیرہ) اور اجیر و مزدور کی ضروریات کو پورا کرنے کی کامیاب کوشش۔

ہر وقت اس امر کا لحاظ رکھتا ضروری ہے کہ کونسے امور ہیں جو الفت و محبت کو برقرار رکھتے ہیں اور کونسے امور ہیں جو اس رشتہ الفت و محبت کو برقرار رکھتے ہیں اور کونسے امور ہیں جو اس رشتہ الفت و محبت کو نقصان پہنچاتے ہیں اور پھر اول الذکر امور (موجبات از دیار محبت) کو اختیار کرنا چاہئیے۔ اور موخر الذکر امور (موجبات نقصان محبت) سے اجتناب و پرہیز کرنا چاہئیے۔ (ہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ) ہر شخص کا ارتفاق اس کی طبیعت کے مناسب حال ہوتا ہے اور شاید اس مقالہ کے آخر میں ہم بشری طبائع کے موضوع پر مفصل تحریر پیش کر سکیں۔

نظام ارتفاقات میں خلل واقع ہونے کے اسباب و وجوہ

روئے زمین میں جتنے معاشرتی فسادات اور نقصان دہ واقعات رونما ہوتے ہیں انکی بنیادی دو وجہیں ہیں۔

(الف) یہ کہ لوگ ارتفاق کی ایسی نوعیت اختیار کرتے ہیں جو ان کی طبیعتوں کے مناسب اور مزاجوں سے ہم آہنگ نہیں ہوتی۔ یا تو اس لئے کہ وہ طریقہ خود انہیں پسند ہوتا ہے (جیسے مستفربین و متورین زمانہ کرتے ہیں) یا وہ اپنے آباؤ اجداد اور اقران و امثال کے ارتفاق کو چھوڑنے سے گریز کرتے ہیں۔ (اور مناسب حال

ارتفاق کے مقابلہ میں قدیم غیر مفید ارتفاق کی اندھی تقلید و پیروی کرتے ہیں۔ جیسے عصر حاضر میں رواج پرستوں کا شیوہ ہے۔ حالانکہ راہ صواب اعتدال و میانہ روی کی راہ ہے ()۔ ایک مرتبہ مجھ پر ارتفاق ثانی کے سلسلہ میں عنایت ازلی سے روشنی الہام کی جھلک ہوئی اور وہ فارسی زبان کے اس جملہ کے ذریعہ تھی کہ :

„اہل خاندان قدیم زیان کا رانتد در آنها شومی هست۔“

(قدیم اہل خاندان نقصان دہ ثابت ہوئے ہیں اُن میں بدبختی مضر و پوشیدہ) ہے۔ مجھے اس الہام کی تاویل اُس وقت سمجھ میں آئی جب ہم پر یہ حقیقت و اشکاف ہوئی کہ ہر وہ شخص جسے اپنی طبیعت کے مطابق و مناسب ارتفاق نہیں ملا () اور وہ اپنے آباؤ اجداد کے قدیم مگر غیر مفید ارتفاقات سے چمٹا رہا) وہ قلبی سکون و قرار اور ذہنی سعادت سے کبھی ہمکنار نہیں ہوا۔

(ب) معاشرتی زندگی کی پہلی منزل یا ارتفاقِ اول کی تکمیل سے پہلے لوگوں کا دوسری منزل یا ارتفاقِ ثانی کی طرف مشترک پیش رفت کرنا تہذیب و تمدن انسانی کیلئے ضرر رسان ہے مثلاً یہ کہ تدبیر و ارتفاقِ منزلی (کے ارکان، مکملات اور تحسینی امور) کی تکمیل سے وہ جاہ و منصب کے درجے ہو جاتے ہیں یا یہ کہ ارتفاقِ اکتسابی صنعت و حرفت کو چھوڑ کر شاہی خزانے اور بیت المال پر بوجھ ڈالنے کی کوشش کریں۔ (مدارجِ زندگی یا ارتفاقات چہارگانہ کی قدرتی ترتیب کو ہر حال میں ملحوظِ خاطر رکھنا ضروری ہے۔ اور بلا ضرورت نچلے درجہ کی معاشرت نامکمل چھوڑ کر اونچے درجہ کی معاشرت اختیار کرنا سوسائٹی اور تہذیب انسانی کیلئے بہت مضر

حدیث میں قرب قیامت کی علامات میں سے ایک علامت یہ بتائی گئی ہے کہ ،،ایسے لوگ جو پیروں تنکے بدن کے لباس میں ادھورے اور تمدن میں بھیڑوں کے چرواہے ہوں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر عمارات بنانے کا اہتمام کریں یہ اس تمدنی ناہمواری کی طرف اشارہ ہے کہ ایک معاشرہ کو ابھی ابتداء کی ضروریات مہیا نہ ہوں اور وہ تمدن کے اونچے مدارج اختیار کرنے میں ترقی یافتہ معاشروں کی نقل اتارنے لگے۔

پانچویں فصل

ارتفاقِ اول کے لوازم

۱۔ زبان (کلام)۔ ارتفاقِ اول یعنی معاشرتی زندگی کے پہلے درجہ کے لوازماتِ حیات میں سے ایک لازمہ یہ ہے کہ انسان کو (اللہ تعالیٰ نے) تقطیعِ اصوات (اور تشکیلِ حروف و کلمات) کی فطری استعداد سے نوازا ہے جس کی بدولت وہ ذہنی افکار و صورتوں (اندرونی احساسات، باطنی کیفیات اور ما فی الضمیر) کی تعبیر و ترجمانی بلا تکلف طبعی انداز میں کرتا ہے۔ (ابتداء میں مفہومِ کلام کا دائرہ محدود تھا) پھر (جوں جوں نوعِ انسانی توسع اور تکرر سے متصف ہونے لگی اور باہمی تعلقات و ضروریاتِ زندگی میں اضافہ ہونے لگا۔ توں توں) الفاظ میں مجاز کی وجہ سے دائرہ کلام وسیع تر ہوتا گیا۔ زبان کی وسعت میں اشیاء کے درمیان مجازی علاقوں کے ساتھ ساتھ آلاتِ صوت (زبان، حلق وغیرہ) اور طبائع کے اختلاف نے بھی نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ حتیٰ کہ ان اسباب کی وجہ سے مختلف زبانیں اور بھانت بھانت کی بولیاں ظہور میں آئیں اور یہ کہا جائے لگا کہ فلاں لفظ فلاں زبان میں فلاں مفہوم کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ (حالانکہ یہ استعمال ان زبانوں میں وضعی نہیں بلکہ طبعی ہے)۔

زبان کی اصل یہ ہے کہ پہاتم بھی اپنے قلبی احوال اور شعوری کیفیتوں کو ظاہر کرنے کے لئے خاص قسم کی طبعی اشاریہ سے کام لیتے ہیں۔ اُن کے غیظ و غضب اور خوف و ہراس کے اظہار کے لئے

مخصوص قسم کی آوازیں ہوتی ہیں۔ اسی پر دوسری کیفیات احساسات اور احوال کو قیاس کیجئے۔ انسان کو بہائم پر یہ فوقیت حاصل ہے کہ وہ اپنے ذہنی افکار و خیالات اور قلبی کیفیتوں کا اظہار واضح عبارت میں حکایت کی صورت میں کر سکتا ہے۔ انسان کے تختہ ذہن پر جو تصورات منقوش ہوتے ہیں وہ یا تو باہر سے حاسہ سامعہ کے ذریعہ دماغ میں داخل ہوتے ہیں۔ ان ذہنی تصورات کی نقل و حکایت اور دوسروں تک پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ ان محفوظ اصوات کو بعینہ یا اُس کے قریب قریب الفاظ کا لباس پہنا کر مخاطب تک پہنچایا جائے۔ اور یا وہ تصورات حاسہ باصرہ کے ذریعہ اُس کے دل و دماغ کے تختوں پر منقوش ہوتے ہیں اُن کو ایسے الفاظ کے قالب میں ڈھالا جائے کہ اُن الفاظ کا مخاطب کے سامعہ پر وہی اثر ہو جو متکلم کے حاسہ باصرہ پر کسی چیز کو یا کسی واقعہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ اور جس کا اثر بالواسطہ اُس کے دل و دماغ نے قبول کیا تھا۔ اور اگر انسان کو کسی اپنی قلبی کیفیت کے اظہار کی ضرورت درپیش ہوئی تو اس کا اظہار اسی طرح کیا جس طرح بہائم اپنے قلبی احوال کو مخصوص آوازوں کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں۔ پھر انسان کی طبیعت میں ان آوازوں میں اجزاء بنانے (تقطیع) کی قوت ودیعت کی گئی ہے۔ اور اس طرح ہر منقطع آواز ایک حرف کی شکل و صورت اختیار کر لیتی ہے جو معانی میں سے کسی ایک معنی کا حامل ہوتا ہے۔ پھر معانی اور حروف کی باہمی ترکیب ہوتی ہے جس سے جملہ یا کلام حاصل ہوتا ہے۔ اور کلام کے موضوع پر ہم نے اپنی بعض تصنیفات میں شرح و بسط کی ساتھ کلام کیا ہے۔ (مثلاً سجدۃ اللہ، البالغہ باب الارتقاقات ارتقائی اول)

حکایتی اجناس کی پہچان اواکل و شرب کے مناسب طریقوں کا

یہ بھی ارتفاق اول کے لوازمات میں سے ہے کہ آدمی اُن غذائی دانوں (اور اناجوں) کا علم رکھتا ہو جو اسکی طبیعت کے موافق اُسکی غذائی ضروریات پوری کریں۔ وہ اس اناج کے استعمال کا وہ طریقہ بھی جانے جس کے ذریعہ وہ اسکی معدہ تک پہنچایا جائے اور یہ کہ کس طرح انہیں پکایا جائے وہ ان کی کاشتکاری آبپاشی اور کٹائی اور دانوں کو بھوسہ سے الگ کرنے کے طریقوں سے بھی واقف ہو۔ وقت ضرورت کے لئے اُن کو محفوظ رکھنا اور ذخیرہ کرنا بھی جانتا ہو۔ ان کو بھوننے یا پکا کر روٹی بنانے اور روٹی کے معاون کے طور پر حیوانات اور نباتات سے تیار کردہ سالن مثلاً گوشت ، دودھ ، دہی ، مکھن اور گھی ، دالیں اور ہر قسم کی ترکاریوں کے مناسب حال و مزاج استعمال کرنے کے طریقے بھی جانتا ہو۔

دریاؤں ، نہروں اور چشموں سے پینے کے قابل پانی کی پہچان بھی ضروری ہے۔ نیز یہ کہ جب پانی تک رسائی نہ ہو تو کس طرح (کنوئیں کھودنے یا نہروں کے ذریعہ) پانی حاصل کیا جائیگا۔ اسی طرح ماکولات اور مشروبات کے استعمال اور اُن کو محفوظ رکھنے کے لئے مناسب برتنوں ، ڈھولوں اور مشکیزوں کا مہیا کرنا بھی ارتفاق اول کے لوازمات میں سے ہے۔

چوپانی و گلہ بانی

اسی ارتفاق اول کے لوازمات میں سے ایک لازمہ وہ الہام ہے جو انسان کو تسخیر بہائم اور اُن کے پالنے اور سدھانے پر ابھارتا ہے اور اس (گلہ بانی) کے ذریعے اُسکی بڑی بڑی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ انہی چوپایوں کے ذریعے وہ زمین کی زراعت اور کھیتی باڑی کیلئے

تیار کرتا ہے۔ اور دور و دراز کے کٹھن سفر اُن پر سوار ہو کر طے کرتا ہے اور تجارتی مال اُن پر لاد کر ایک ملک سے دوسرے ملک میں لے جاتا ہے۔ اور اُن کے دودھ، گوشت، اُون اور بالوں سے فائدہ اٹھاتا ہے مکان و لباس

اسی ارتفاع کے لوازمات میں سے ایک مسکن اور لباس بھی ہیں۔ گرمی سردی (اور دشمن) سے محفوظ رہنے کیلئے (مناسب) مسکن بنانا اور جانوروں کی کھالوں درختوں کے پتوں یا دیگر مصنوعات سے ایسا لباس بنانا جو انسان کو ایسا کام دے جیسے حیوانات کو بال کام دیتے ہیں۔ اور اُسے عربانی بدن اور شدائد موسم سے محفوظ رکھے۔

زن منکوحہ کی تعیین

اسی ارتفاع میں سے ایک لازمہ زن منکوحہ کی تعیین بھی ہے تاکہ کوئی دوسرا اس بارے میں اس کی مزاحمت نہ کر سکے۔ اور پھر اُس سے وہ اپنی خواہش پوری کرے اور اس کے ذریعہ اپنی نسل بڑھائے۔ انسان کے سوا دیگر حیوانات (ان مقاصد کو مدنظر رکھ کر دوامی طور پر) اپنے جوڑے کو متعین نہیں کر سکتے محض اتفاقیہ طور پر بعض اسباب کی وجہ سے ان کا جوڑا قائم ہو جاتا ہے۔ یہ اسباب یا تو خارجی ہوتے ہیں اور یا وہ دونوں توامین (جڑواں) ہوتے ہیں اور بلوغ تک اُن میں پُرانی باہمی رفاقت رہی ہوتی ہے۔ اور اتفاقاً ان کا جوڑا قائم ہو جاتا ہے۔

اور جب انسان کی اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اس کی طبیعت میں اولاد کی محبت و شفقت اور اُنکی مناسب پرورش و تربیت کا جذبہ پیدا کر دیا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ اولاد بلوغ تک پہنچ کر زندگی کے فرائض کی قابل ہو جائے۔

چہٹی فصل

ارتفاق ثانی سے متعلق حکمتوں کی تفصیل

حکمت معاشی کی تعریف

حکمت معاشی (فن معاشیات) یہ ہے کہ اپنی ضروریات کو اخلاق فاضلہ مثلاً دیانت، اچھی و ضدادی (سمت صالح) وغیرہ کے تقاضوں، اور علوم تجربیہ اور رائے کلی کے تقاضوں کا لحاظ رکھتے ہیں پورا کیا جائے (یعنی ارتفاق اول کی تدبیروں کو صحیح تجربہ اور رائے کلی پبلک ول (Public will) کی کسوٹی پر کسا جائے جو نقصان سے بعید اور نفع سے قریب تر ہوں اور جو فلاح نوعی اور اصلاح عمومی سے وابستہ ہوں جنہیں ارباب علم و دانش اور اصحاب اعتدال پسندیدہ قرار دے چکے ہوں ان امور و تدبیر کو اختیار کیا جائے اور باقی ہیتوں کو چھوڑ دیا جائے تو اس صورت کو ارتفاق ثانی کی حکمت معاشی کہیں گے۔

اصولی ابواب

اس معاشی حکمت کے اصولی ابواب اور بنیادی اہم ترین مسائل یہ ہیں : کھانا پینا، نظافت و صفائی، زینت و آرائش، لباس و پوشاک، مسکن و مکان، جلنا پھرنا، نشست و برخاست، سفر و سیاحت، باہمی گفتگو، خواب و استراحت، جنسی خواہشات و مباشرت امراض و آفات (اور شادی بیاہ، موت و فات۔ اور خوشیوں کے ایام و وقائع اور حوادث اجتماعی) یہ اس کے ستون اور اصول ہیں۔

اقسام الناس بلحاظ حکمت معاشیہ

حکمت معاشیہ کے لحاظ سے لوگوں کے حالات و حالات

کے ہوتے ہیں۔ پہلی قسم ان لوگوں کی ہے جو بے انتہا آسائش پسند اور ہر قسم کی عیش و عشرت کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ دوسری قسم متوسط طبقہ ہے جو نہ زیادہ آسائش پسند ہوتے ہیں اور نہ مفلوک الحال زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور ہر قسم کی عیش و عشرت کے دلدادہ ہوتے ہیں۔

تیسری قسم اُن لوگوں کی ہے جو پہلی قسم کے بالکل برعکس ضروریات زندگی کو چوپایوں کے قریب قریب نہایت سادگی کے ساتھ پورا کرتے ہیں۔

اور ہم عنقریب بیان کریں گے کہ حکمت معاشیہ کا معیار لازماً درمیانی قسم یعنی متوسط طبقہ کو بنانا چاہئے جو افراد و تفریط سے پاک ہے (یہی صراطِ مستقیم، خیر الامور اور قوامِ اصلی ہے)۔

حکمت معاشیہ کے اصولی ابواب کی مختصر تشریح

طیب اشیاء کھانا پینا :-

مذکورہ اصولی ابواب و مسائل میں ہر ایک کے آداب مختصراً

درج ذیل ہیں :-

ضروری ہے کہ کھانے کی چیزیں طیب اور پاکیزہ ہوں خبیث اور گندی نہ ہوں۔ خبیث سے میری مراد وہ اشیاء خورد و نوش ہیں جن سے آسائش اور تجربہ کے لحاظ سے متوسط طبقہ کے میانہ رو اشخاص کی سلیم طبیعتیں نفرت کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر بدبودار طعام، مردار جانور کا گوشت، حشرات الارض، خنزیر (سور) اور وہ درندہ جانور جو پہاڑی چیرنے میں بے ٹھنکے ہیں اور ان سے بدبو آتی ہے جیسے کتا شیر وغیرہ یہ سب خبیث اور غیر طیب ہیں۔ نیز آدمی کو چاہئے کہ اُس نعم اور عیش پرستی سے اجتراز کرے جو اُس کے صراطِ معیشت سے بالاتر ہو۔ کیونکہ اس میں کئی ایک خرابیاں ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عیاش اور عشرت پر ستانہ زندگی تکلیف اور مشقت شاقہ سے خالی نہیں ہوتی۔

(۱۱) دوسرے یہ کہ مال (جو قوام زندگی ہے) ضائع ہوتا ہے۔

(۱۱۱) تیسرے یہ کہ ضروریات کالا متناہی سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ اور

(۱) چوتھی بات یہ ہے کہ فقر و افلاس کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں۔ ہاں عیش پسندی کے لحاظ سے معاشرہ میں انسانوں کے طبقے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ہر ایک کا علیحدہ معیار تنعم ہوتا ہے۔ مثلاً امراء اور سلاطین کے ہاں عموماً مال و دولت کی فراوانی اور خادموں کا لشکر ہوتا ہے اس لئے ان کے لئے کوئی حرج نہیں کہ اُن کے درباروں میں دسترخوانوں پر متعدد لذیذ کھانے ہوں اور دلپسند سامانِ عیش و عشرت ہو لیکن فقراء اور غریب اگر ایسی معیشت کا قصد کریں تو یہ (نہ صرف اسراف ہوگا بلکہ) اُن کے معاشرتی و معاشی حالات کی تباہی اور اُن کی فکری اور قلبی دنیا کی بیکاری کا باعث ہوگا۔

تنعم پسندی کے بارے میں دو متضاد نظریے

یہاں پر دو مختلف اور متعارض دلیلیں پیش کی جاتی ہیں : ایک یہ تنعم پسندی اچھی صفت ہے۔ کیونکہ فطرت سلیم اُس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اس سے مزاج اور دل و صماغ میں اعتدال پیدا ہوتا ہے۔ اس سے سیرت و کردار کی تعمیر اور اخلاق و علوم کی تحسین و درستگی ہوتی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ کند ذہنی اور بدخلق جیسی صفاتِ رذیلہ بُری غذا اور مضر طریقوں سے کھائے گئے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں۔ اور کھائے پینے کے بارے میں اچھی تدبیر اختیار کرنے سے ذہن میں تیزی اور صحت کی اور مزاج میں لطافت پیدا ہوتی ہے۔

دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ ترفہ اور تنعم پسندی بُری اور قبیح چیز ہے کیونکہ عیش و عشرت اور تنعم کی زندگی کیلئے سخت کدوکاوش کرنی پڑتی ہے۔ اور دوسروں کے ساتھ تنازعات اور خصومتیں شروع ہوتی ہیں۔ مادیت پرستانہ اور جنگ و جھگڑوں سے بھرپور زندگی میں مستغرق انسان (اللہ تعالیٰ اور) عالم غیب کی جانب سے غافل اور آخرت کی زندگی و تدبیر کو بھول جاتا ہے۔ (اسلئے ترفہ اور تنعم پسندی کو مستحسن سمجھنا غلط ہے۔)

وجہ تطبیق

ان دو متضاد دلیلوں یا نظریوں میں جمع و تطبیق کا طریقہ ہونا چاہئیے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ طریق جمع و تطبیق یہ ہے کہ اگر تنعم سے یہ قباحتیں پیدا ہوں جو مؤخر الذکر فریق نے بیان کی ہیں تو یقیناً وہ تنعم اچھا نہیں لیکن اگر ان قبائح سے دور رہ کر کوئی شخص تنعم کی بدولت وہ محاسن حاصل کر سکتا ہے جن کا ذکر فریق اول نے کیا ہے۔ تو اس سے بہتر کونسی چیز ہو سکتی ہے۔

عموماً جو وقوع پذیر ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ متوسط آسائش و تنعم اختیار کیا جائے اس صورت میں تجھے کچھ نقصانات پہنچیں گے۔ مگر زیادہ نہیں پہنچیں گے۔ اور کچھ فوائد بھی حاصل ہونگے اگرچہ پورے حاصل نہ ہو سکیں گے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عنایت سے بغیر کسی محنت، مشقت اور تکلیف کے انسان کو فراخ روزی ملتی ہے اور یہ قسمت کی یاوری کا نتیجہ ہوتا ہے جس کے اصل اسباب کی تہ تک صرف وہ لوگ پہنچ سکتے ہیں۔ جو معرفت الہی اور معرفت تجلیات الہی کے مقام پر فائز ہوتے ہیں۔

اکل (کھانے) کے آداب

انسان کو چاہئیے کہ کھانے سے پہلے ہاتھ منہ دھو کر ناک صاف

کر کے اور کٹی کر کے اطمینان کے ساتھ بیٹھ جائے اور طعام کو نہ زمین پر اور نہ کسی میز پر بلکہ دسترخوان پر رکھ دے اور کھانا اپنے سامنے سے کھائے۔ بدحواسی کے عالم میں جلدی جلدی کھانے سے احتراز کرے۔ بڑے بڑے لقمے نہ اٹھائے کیونکہ اس میں حرص اور بے ادبی پائی جاتی ہے۔ جب تک کھانے پینے کی اشتہاء صادق نہ ہو اور خوب بھوک یا پیاس نہ لگی ہو۔ اُس وقت تک کھانے پینے سے گریز کرے۔ بہترین کھانا پینا وہ ہے جو آسانی کے ساتھ میسر ہو سریع الهضم اور معدہ سے ہم آہنگ ہو۔ کھانے پینے کے لئے مٹی کے پکے ہوئے یا لکڑی کے بنے ہوئے برتن استعمال کئے جائیں۔ خالص سونے چاندی اور کچی مٹی کے برتنوں سے احتراز کیا جائے۔

مشروبات میں سب سے بُری چیز نشہ آور مشروب ہے کیونکہ اس میں عقل انسانی زائل ہوتی ہے۔ سمت صالح اور متانت میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ بچے اور جاہل تمسخر و استہزاء کرتے ہیں۔ مال ضائع و برباد ہوتا ہے اور گھریلو اور شہری زندگی کے مصالح و فوائد کو زبردست نقصان پہنچتا ہے۔ پیتے وقت برتن میں (منہ ڈالکر) سانس نہ لے بلکہ برتن کو منہ سے الگ کر کے سانس لے۔ نہ بدحواسی کے ساتھ سانس لئے بغیر غٹ غٹ کر کے ایک ہی گھونٹ میں پئے۔ اور نہ حوض یا بڑے برتن وغیرہ میں منہ ڈالکر پئے۔ کیونکہ یہ انسانی وقار و متانت کے خلاف ہیں۔ علاوہ ازیں ان سے جگر میں خرابی پیدا ہوتی ہے۔ پانی کو آہستگی کے ساتھ تین دفعہ سانس لیکر پینا چاہیئے کیونکہ اس کا معدہ پر بھی خوشگوار اثر ہوتا ہے اور وقار و متانت کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

آداب نظافت

انسان کیلئے اپنے بدن اور کپڑوں کو نجاستوں سے پاک و صاف

رکھنا لازم ہے۔ یہ صفائی مٹی یا پانی سے کی جا سکتی ہے اس لئے

کوئی شخص قضاء حاجت کیلئے (یت الخلا) آتا ہے تو چاہئے کہ کم از کم تین ڈھیلوں سے نظافت حاصل کرے۔ اور اگر وہ پانی سے مزید طہارت حاصل کرے تو اطہر و ابلغ یعنی اچھی طہارت ہے اور جسم کو میل کچیل سے پاک رکھے اور کم از کم ہفتہ میں ایک بار (مثلاً جمعہ کے دن غسل کر کے) بدن کو مل لیا کرے تو یہ افضل ہے۔ (گندہ دھنی دور کرنے کیلئے مسواک اور (ناک کی صفائی استنشار (جھاڑے) کرے)، زیرناف اور بغل کے بالوں کو بھی دور کرے، اسی طرح ان غیر حسی نجاستوں سے پاک و صاف رہے جس کی نجاست کا حکم ذہنی ہوتا ہے جیسے جنابت (جس کے بعد نہانا لازم ہے) اور رفع حاجت (جس کے بعد وضو کرنا لازم ہے)۔

زینت و آرائش

(زینت سے مراد زنانہ طرز پر کنگھی پٹی کرنا نہیں) زینت کے معنی یہ ہیں کہ انسان لوگوں کے درمیان صاف اور پسندیدہ حالت میں رہے۔ وہ پگڑی طرحدار اور لباس خوشنما پہنے اس نے سر اور ڈاڑھی کے بال کنگھی سے درست کئے ہوئے ہوں۔ ڈاڑھی کے گھنے بالوں میں شانہ کرے اور ہاتھ میں شریفانہ انداز کی چھڑی کہے کیوں کہ ایسی شکل و صورت وقار و سنجیدگی اور شہامت و بزرگی کی علامت و مظہر سمجھی جاتی ہے۔

اور شادی شدہ عورت کیلئے چاہئے کہ اُس کے ہاتھ مہندی سے رنگین رہیں وہ سر کے بالوں میں (خوشبودار کریم اور) تیل لگا کر ہیانہ کرے۔ اُس کے کپڑے رنگین و منقش ہوں اور ہمیشہ وہ رنگ استعمال کرے جو اُس کے خاوند کیلئے جاذبِ نظر اور پسندیدہ ہوں وہ اپنے آپ کو سونے کے زیورات اور دوسری مناسب اشیاء زینت سے آراستہ رکھے۔

عقلائیے روزگار کا اس پر اتفاق ہے کہ برہنگی عیب ہے۔ اور لباس زینت ہے۔ اسلئے شرمگاہوں اور رانوں کو کھلا رکھنا برہنگی ہے۔ سب سے افضل لباس وہ ہے جو سب اعضائے بدن اور تمام جسم کو چھپائے اور اس میں شرمگاہوں کو چھپانے والا (کیڑا) اُس کیڑے سے جُدا ہو جو باقی اعضائے بدن کو چھپانے کیلئے استعمال ہو اور لباس ایسا ہو کہ انسان اپنے ہاتھوں کو آزادانہ حرکت دے سکے۔ اور اپنی ضروریات کو پورا کرتے وقت انہیں یہ محسوس نہ ہو کہ وہ گردن سے معلق اور بندھے ہوئے ہیں۔ مردوں کو ایسے کیڑوں سے احتراز کرنا چاہئے جو عشرت پرستی، بدمستی، برہاء روی اور مسخرہ پن کا مظہر ہوں۔ جیسے ریشمی ارغوانی اور زعفرانی کیڑے اور نہ اتنا چست کیڑا پہنیں جس سے جسم کا حجم نظر آ رہا ہو البتہ عورت اگر اس قسم کے کیڑے پہن لیا کرے تو چنداں مضائقہ نہیں کیونکہ تنعم پسندی، نزاکت بینی اور زینت خواہی اُس کی جبلت میں رکھی گئی ہے۔ اور خاوند بیوی کی نزاکت پسندی کی طرف راغب ہوتا ہے۔ مرد موٹ (یعنی جو مرد لباس وغیرہ میں عورتوں سے مشابہت پیدا کرنا چاہتا ہے)۔ اور مرآۃ مترجلہ (جو عورت لباس وغیرہ میں مردوں کی مشابہت پیدا کرنا چاہتی ہے)۔ دونوں رائدۃ بارگاہ الہی ہیں اور کوئی (ذی عقل سلیم شخص) انہیں محبوب و پسند نہیں کرتا (کیونکہ قدرت نے مرد اور عورت دونوں کو مخصوص جسمانی اور نفسیاتی صلاحیتوں سے نوازا ہے۔ اور جس طرح ان دونوں کی جسمانی ساخت میں اختلاف ہے اس طرح ان دونوں کے جداگانہ فرائض و واجبات میں فرق ہے۔ مرد عورت بننے کی کوشش کرے اور عورت مرد بننے کی کوشش کرے۔ اور دوسری طرف انسان کی

پیش رفت نہیں ہوگی۔ کمال ذاتی اور کمال نوعی کے لئے مرد اور عورت کو اپنے اپنے دائرہ میں رہ کر تعاون و تناصر کے جذبہ کے ساتھ زندگی بسر کرنی ہوگی۔

مکان و مسکن

مسکن کے سلسلہ میں یہ ضروری ہے کہ وہ آدمی کو گرمی سردی کی شدت اور چوروں کے حملوں سے بچا سکے۔ اور گھر والوں اور اُن کے سامان کی حفاظت کر سکے۔ ارتفاع منزل کا صحیح مقصود یہی ہے۔ چاہئے یہ کہ مسکن کی تعمیر میں استعکام کے نوئل و تکلف اور اس کے نقش و نگار میں اسراف پر جا سے احتراز کیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ مکان حد درجہ تنگ بھی نہ ہو (جس میں رہنے والوں کی بنیادی ضروریات سادہ طریق سے بھی پوری نہ ہو رہی ہوں) بہترین مکان وہ ہے، جس کی تعمیر بلا تکلف ہوئی ہو۔ جس میں رہنے والے مناسب طور پر آرام و راحت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں، فضا وسیع و عریض ہو، ہوا دار ہو اور اس کی بلندی بھی متوسط درجہ کی ہو۔

مکان ہو یا دیگر ضرورتیں، ان سب کا مقصود تو یہ ہوتا ہے کہ پیش آمدہ ضرورتوں کو اس طور سے پورا کیا جائے جو طبع سلیم اور رسم صالح کے تقاضوں کے مطابق ہو۔ لیکن بدقسمتی سے بعض لوگ شاندار عمارتیں بنوانے میں ہوائی نفس کے تابع ہوتے ہیں۔ اور اُن کی تعمیر میں نفسانی خوشی محسوس کرتے ہیں۔ اور انکو مقصود بالذات چیز سمجھتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، اس قسم کے لوگ نہ تو دنیا کی کد و گاوش سے نجات پا سکتے ہیں اور نہ انہیں فتنہ قبر اور فتنہ معشر سے نجات مل سکیگی۔

مسکن

الرحمۃ اللہ علیہ میں انسان کو خوف و وحشت اور وطن سے اور

بھائیوں سے دوری اور کٹی اور قسم کی تکلیفیں پیش آتی ہیں۔ پھر بھی اہم مقاصد اور اعلیٰ اغراض کے حصول کیلئے سفر کرنا ہی پڑتا ہے۔ چاہئیں یہی کہ بلا ضرورت حتی الامکان سفر سے احتراز کیا جائے لیکن جب ضرورت پڑے تو سفر پر جانے سے پہلے ”اچھے ساتھی“ کی تلاش ضروری ہے کیونکہ ”اکیلا مسافر ایک بھٹکا ہوا شیطان ہے جو شاید اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو۔“ یہ بات کامیاب تجربات سے ثابت ہوئی ہے۔

سفر کے دوران پڑاؤ کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ جاری اور کھلے راستے میں یا ندی، نالے کے پیٹ میں نہ اُتریں، خشک اور بے آب و گیاہ علاقے سے جلدی نکلنے کی کوشش کرنی چاہئیں اور اگر سرسبز و شاداب وادی ہے تو اطمینان کے ساتھ منزل طے کرنا چاہئیں اور درمیان میں آرام کر کے اپنی سواری کو آزاد چھوڑنا مناسب ہے تاکہ وہ گھاس پھوس کھائے۔ چوپایوں پر رحم اور انکی صحت کیلئے یہ طریقہ کار زیادہ درست ہے۔ جہاں بھی قیام کرے ہمیشہ چوروں سے چوکنا ہو کر رہے۔ خیموں کو بلند جگہوں اور ٹیلوں پر نصب کرنا چاہئیں تاکہ سیلاب اور طوفان سے حفاظت بھی ہو سکے اور کسی آفت یا دشمن کے خطرہ کے وقت اجتماعی مذاقت کا سامان بھی فراہم ہو سکے۔

نشست و برخاست اور چلنے پھرنے کے آداب

چلنے وقت اعضائے جسمانی کو زائد از ضرورت حرکت و جنبش نہیں دینا چاہئیں اور زیادہ تیز چلنا اور بہت آہستہ چلنا آداب مشی کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان ہر دو افراطی و تفریطی صورتوں سے چلنے، خفیف الحركتی اور کمزوری ظاہر ہوتی ہے۔ چلتے یا راہ میں درمیان میں بیٹھا زیادہ اچھا نہیں ہے۔

بیٹھنا افضل و احسن ہے وہ ہے جس میں ان امور کی طرف توجہ پیدا ہوتی ہے جن سے آدمی دین و دنیا کا کوئی معتدبہ فائدہ حاصل کرے۔ سب سے بدترین نشست گاہ وہ ہے، جو راستہ میں ہو جہاں سے عورتوں کے پُرکشش حصّوں پر نظر پڑتی ہے اور نتیجہً پردہ ذہن پر تشویش انگیز تصویریں بن جاتی ہیں۔

صنّفی تعلقات کے آداب

میاں بیوی کے درمیان صنفی تعلقات میں تسرّ اور حیاء کو ہر حالت میں ملحوظ رکھنا ہے ہم بستری سے پہلے میاں بیوی کے درمیان ہنسی خوشی اور کھیل و ملاعبت کی سازگار فضا قائم ہونی چاہیئے کیونکہ اس طرح استفراغ منی میں سہولت و آرام رہتا ہے۔ ہم بستری کے وقت غیر ضروری باتیں نہیں کرنی چاہیئے کیونکہ شریفانہ اخلاق کے منافی امر ہے۔ ہم بستری کے وقت یہ بھی ضروری ہے کہ استفراغ منی کے بعد بھی میاں اپنی زوجہ کے پیٹ پر رہے تاکہ اُس کی زوجہ بھی اُسی طرح لطف اندوز ہو جس طرح وہ اپنی صنفی خواہش پوری کر کے لطف اندوز ہوا ہو۔

آداب نوم

سونے وقت دائیں جانب پر لیٹنا اور اپنے دائیں ہاتھ سے سر کو سہارا دینا چاہیئے کیونکہ اس طرح سونے سے قلب بیدار رہتا ہے۔ آرام و راحت زیادہ ملتی ہے۔ اور جگر کی کارکردگی زیادہ بہتر ہوتی ہے۔ (سونے کے اوقات کے سلسلہ میں) چاہئے کہ آدمی یا دوپہر کو یا شام کو یا عشاء کے بعد آرام، ہاں ضرورت کی بات اور ہے۔

سونے وقت مناسب ہے کہ طہارت (غسل یا وضو یا تیمم) کر کے اور اپنے دماغ کو پریشان کن دہنی خیالات اور تصوروں سے

صاف رکھے اور اس کا وسیلہ یہ ہے کہ سونے سے پہلے قصہ کہانی اور گپ شب نہ سنے۔ سونے وقت چند آیات قرآن پاک پڑھ لینا انسان کو پراگندہ خوابوں اور ہیبت ناک برے ترتیب خیالات سے محفوظ رکھتا ہے۔ پھر جب انسان کوئی خواب دیکھے تو اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں :

ایک یہ کہ عالم بیداری میں خیالات و تصورات لوح ذہن پر منقوش ہوتے ہیں۔ اور جن کا اثر حسنِ مشترک میں باقی رہ جاتا ہے وہ عالم خواب میں منتقل ہو کر سامنے آتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ طبیعت کے حیوانی اثرات کا غلبہ اپنا عمل کر جاتا ہے جو کبھی شہوات کی بنا پر احتلام کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ اور کبھی امور طبیعیہ کا مظاہرہ ہوتا ہے مثلاً غلبہ صفری کی حالت میں انسان دیکھتا ہے کہ آگ بھڑک اُٹھی ہے۔ اور اُس سے شعلے اُٹھ رہے ہیں۔ اس قسم کے خوابوں کو، "انزار الشیطان" (بھوت پریت کے ڈراؤنے) اور، "اضغاث الاحلام" کہتے ہیں جن کی کوئی تعبیر نہیں ہوتی۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ عالم مجردات اور عالم محسوسات کے درمیان قوت متوسط یعنی عالم مثال کے فیضان کے نتیجہ میں نفس ناطقہ انسان میں خواب منمثل ہوتے ہیں۔ تو اس صورت میں خواب کی کوئی نہ کوئی تعبیر ہوگی۔

مرض کے آداب

جو شخص کسی مرض میں مبتلا ہو جائے تو ایک طرف وہ (جاہلی اور جاہلانہ جھاڑ بھونک کی بجائے مکمل اور پورے جھاڑ بھونک یعنی قرآن پاک کی آیات اور اسمائے حسنی سے توسل کرے۔ کیونکہ یہ اسمائے پاک ان قوی پر دلالت کرتے ہیں جو قوائے سماویہ اور قوائے ارضیہ کے باہمی ارتباط کے تحت جاری ہیں اور اس عالم

کون و فساد میں ایسے کار فرما ہوتے ہیں۔ کہ یہ دونوں (اسمائے حسنی میں مضر قوی اور عالم کون و فساد) باہم دیگر مل کر ایک کل کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ان اسباب طبعیہ اور قوائے مخفیہ کی تسخیر میں آیات آل اور اسمائے حسنی کا اثر و نفوذ معنوی طور پر ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل ہم انشاء اللہ (عنقریب) بیان کریں گے۔ اور دوسری طرف اس کے ساتھ ہی ساتھ طبی اصول کے مطابق مجرب مفید دواؤں سے علاج معالجہ بھی کرتا رہے۔

ہر مصیبت زدہ دو حالتوں سے خالی نہیں

یا تو (۱) وہ مخلوقات و موجودات عالم میں خدائے رحمان جلّ و علا کے فیصلوں پر اپنے نفس کو راضی و مطمئن کریگا اور علم یقین سے جانتا ہوگا کہ کارخانہ ہستی اور کائنات کا نظام جس حکمت بالغہ پر مبنی ہے اس کا تقاضا یہی تھا۔ رضا بقضائے الہی اور کون و مکان میں حکمت بالغہ کی کارفرمائی پر یقین کامل سے اس کے قلب میں ایسی الہیاتی وجدانی کیفیت پیدا ہوگی جو اُسے دُنیاوی پریشانیوں سے نجات دے گا۔ اور اُسے مادی آلاتوں سے پاک کر کے اپنے پروردگار کے قریب کر دیگی۔ دُنیا میں وہ سمت جمیل سے موصوف ہوگا۔ اور آخرت میں اُسکو اجر جزیل اور ثواب کامل ملیگا۔

اور یا (۲) وہ مصیبت سے گھبرا کر پریشان و متردد ہوگا۔ اور (عالم ملکوت و جبروت کے بجائے عالم دُنیا کے پست ترین حصّہ) زمین سے پیوست رہیگا۔ اور ہر آن کھوئی ہوئی چیز (صحت، مال، اولاد وغیرہ) اور اُس کے حسن و جمال کو یاد کر کے دستِ تأسف ملتا رہیگا جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کو اس دُنیا

اور دُنیا کے مزخرفات سے دل بستگی ہے اور اپنے پروردگار (کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے عملی انکار ہے۔ اور اُسے یومِ آخرت میں اُمیدِ نجات سے محرومی اور دوسروں کے احسان و مہربانی سے ناامیدی کا احساس پریشان کر رہا ہے حتیٰ کہ اس دُنیا میں اُسکے فزع و جزع اور اضطراب کا یہ عالم ہوتا ہے گویا اُس پر جنون کا دورہ پڑ گیا ہے یا اُسے جنّات نے حواس باختہ کر دیا ہے۔ ہمارے اس بیان سے تمہیں وہ راز معلوم ہو گیا ہوگا کہ شریعتِ محمدیہ نے میت پر نوچہ و زاری اور مراثیہ خوانی کو کیوں منع فرمایا ہے۔

آدابِ کلام

ضروری ہے کہ کلام فصیح و بلیغ ہو اور اجمال و ابہام و لکنت یعنی بندش و رکاوٹوں سے خالی ہو۔ اور ان کے لب و لہجہ میں رکاکت و کرخستگی نہ ہو۔ اُس میں آبِ رواں کی طرح تسلسل و روانی ہو اور وہ اُن معانی پر مشتمل نہ ہو جن سے سنتے والے کو ذہنی کوفت اور قلبی رنجش ہو مثلاً کج بھنی، نکتہ چینی، عیب جوئی اور چغلیخوری وغیرہ۔ کلام مخاطب کی ذہنی حالت و استعداد اور اُس کے درجہ ذکاوت و غیاوت کے مطابق ہونا چاہئیے۔ حکمتِ معاشیہ کے متعلق مشغی نمونہ خروابے یہاں اتنا کافی ہے۔

ساتویں فصل

الحكمة المنزلية (تدبیر منزل)

حکمت منزلیہ کی تعریف

حکمت منزلیہ (یا فن تدبیر منزل) کا مفہوم ہے اہل منزل یعنی ایک گھر کے رہنے والوں اور احباب اور ساتھیوں کے ساتھ معاملات میں اس قسم کا ربط و تعلق قائم کرنا اور سلوک روا رکھنا جو ”اخلاق فاضلہ“، ”علوم تجربیہ“ اور ”رائے کلی“ کے تقاضے کے مطابق ہو۔ اور جس نتیجہ میں تیرا رہنا سہنا اچھے طریقے اور باعزت میل جول کے ساتھ ہو (بالفاظ دیگر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ بہترین اور معزز ترین برتاؤ اور اس برتاؤ کی حفاظت کی تدبیروں کا تمام حکمت منزلیہ ہے)۔

تدبیر منزل کے حصے

(اس حکمت کے تین حصے یا نظام ہیں :

(۱) ازدواج و نکاح (۱۱) ولادت و اولاد (۱۱۱) ملک (مالک و مملوک
(۲) آقا اور ماتحت)۔

نکاح :- انسان کے حق میں ایک عنایت الہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسکو مروجہ طریقہ پر نکاح کرنے کا الہام فرمایا یعنی یہ کہ نکاح محرمین کے ساتھ ہو اس میں ایجاب و قبول ہو (یعنی فریقین رہنا مندرج ہیں) اور عورت کے جس پر سب سے درخواست اور ان

کی نگرانی اور گواہوں کی موجودگی میں عقد نکاح پایہ تکمیل کو پہنچ جائے۔ خطبہ (منگنی اور خطبہ (بوقت نکاح) کے ذریعہ اس کا اعلان کیا جائے اور مہر کی مقدار مقرر کی جائے۔ (نکاح کے بعد) عورتوں کا یہ فرض ہے کہ وہ شوہروں کی فرمانبرداری کریں۔ اور ان کی خدمت میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کریں۔ اور امور خانہ داری اور شوہروں کی گھریلو ضروریات پورا کرنے کی فکر کریں۔ شوہروں کا فرض یہ ہے کہ وہ گھر سے باہر اکتساب معاش میں مشغول رہ کر عیال داری کی ضروریات پورا کرنے کی فکر کریں۔

اسرار و اسباب تعین زن منکوحہ

اس (تعین زن منکوحہ) کا ایک (۱) راز یہ ہے کہ انسان فطرۃً امر نکاح میں غیر تمند واقع ہوا ہے۔ اور دوسرے چوپایوں کے غیور (سانڈوں اور) نروں کی طرح یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ کوئی دوسرا مرد اسکی منکوحہ بیوی سے صنفی تعلقات اور ازدواجی روابط قائم کرے۔ اور منافست باہمی کی صورت میں زور آزمائی، قتل و خونریزی اور فساد و بدامنی تک نوبت پہنچ جائے۔ علاوہ ہیں انسان کی حمیت و غیرت یہ بھی برداشت نہیں کر سکتی کہ کوئی اُسکی بیٹیوں بہنوں اور جگر گوشوں کو اسکی موجودگی میں عریان و برہنہ کرے اور (جس طرح بھی چاہے) سانڈوں کی طرح اُن سے صنفی تعلقات قائم کرے۔

(۲) اس (حمیت اور غیرت) کی (دوسری وجہ) ایک طبعی وجہ ہے۔ اور وہ یہ کہ مرد بالطبع یہ پسند نہیں کرتا کہ کوئی اس کے ساتھ غیر فطری معاملہ کرے۔

اس فطرت کے ساتھ جب وہ خود اپنی اولاد کی تربیت کرتا ہے اور حصول مہنت اور دفع ضرر کے اصولوں کے احاطہ میں آتا ہے۔

جیسی حیثیت دیدیتا ہے تو اپنی جبلت اور ذات کے احکام کے ساتھ۔
اُس غیرت کا جذبہ اولاد کے حق میں بھی محسوس کرتا ہے۔

(۳) - نکاح کے بارے میں اس اہتمام کا ایک سبب صفت حیا بھی ہے جو مردوں اور عورتوں دونوں میں پائی جاتی ہے۔ نیز عقل سلیم بھی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ تعین ہو جانے کے بغیر کسی سے اُس کے صنفی تعلقات نہ ہوں ان اسباب کی بنا پر انسان کو غیب سے الہام ہوا کہ (صنفی تعلق) کو راز داری کے ساتھ انجام دے۔ اور حکم دیا گیا ہے کہ صنفی مباشرت کو (صرحت کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے بلکہ اُس کو) شادی کے لوازم و رسومات اور عروج (عورت کو اپنی جانب مائل کرنے) کے ایسے طریقوں میں مخفی رکھا جائے جن کی ان دونوں (مرد اور عورت) سے توقع کی جاتی ہے۔ گویا کہ دونوں کے وجود سے بظاہر یہی (یعنی رسم شادی) مقصود ہے۔ لوگ ان رسموں اور رواجوں کو موجب اطمینان پالیتے ہیں اور جماع و مباشرت کو کَانَ لَمْ یَكُنْ سمجھ کر بھول جاتے ہیں۔ امر نکاح و جماع میں یہی طریقہ شروع سے جاری ہے۔ (اور لوگ شادی کو خاص رسوم کے ساتھ بجالا کر پیشوں اور بہنوں کا نکاح کراتے ہیں)۔

(۴) زندگی کی دوڑ میں دوسروں سے مقابلہ کرنا اور اُن پر سبقت حاصل کرنا انسان کی جبلت ہے۔ یہ جبلت اپنے جگر گوشوں کے سلسلہ میں بھی کارفرما رہتی ہے اور دیکھا یہ گیا ہے کہ جس چیز سے جگر گوشوں کو اذیت پہنچتی ہے وہ ماں باپ کے لئے بھی باعث اذیت ہوتی ہے اور جو چیز ان کو سرور و خوشی بخشتی ہے اُس سے والدین کے دلوں کو بھی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقد نکاح سے پہلے عہد خطبہ اور اعزاز پیش کرنا ضروری سمجھا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ جوہر اس رشتہ کا سچے دل سے طالب ہے۔

مرد اور عورت کی جسمانی اور ذہنی قوتوں میں فطری اختلاف

اور اس کے فائدے

یہ بھی فطری امر ہے کہ مرد خوددار خود پسند اور اقتدار پسند واقع ہوا ہے اُس کی جسمانی قوت اور ذہنی صلاحیت دونوں (صنف نازک کے مقابلہ میں) بہتر ہیں۔ اور وہ روزی کمانے کے طریقوں پر زیادہ قادر ہے۔ اور اس قابل ہے کہ ایفر ادھر دوڑ دھوپ کر کے خوب کمائے خود بھی کھائے اور دوسروں کو بھی کھلائے۔ (اس کے برعکس) عورت فطرۃً حقیر اور ادنیٰ چھوٹے چھوٹے امور کو خوب سمجھتی اور انجام دیتی ہے۔ وہ بمقابلہ مرد کے زیادہ اطاعت کیش اور جسمانی و ذہنی قوتوں کے لحاظ سے اُس سے ضعیف تر ہوتی ہے۔ معیشت بتراء (کم درجہ کے وسائل معاش) اور تنگدستی و زبوں حالی میں بھی بہتر معیشتی تدبیریں اختیار کرنے پر قادر ہوتی ہے (مگر بعض خلیقی کمزوریوں کی وجہ سے اس قابل نہیں ہوتی کہ وہ مردانہ افعال و اعمال بجا لا سکے) اسلئے (تمام سلیم الطبع اقوام کا) اس بات پر اتفاق ہے کہ مرد گھر کے اندر کے کاموں مثلاً جھاڑ دینے، کھانے سالن پکانے، آٹا پیسنے اور بچے پالنے کے کاموں کیلئے کم فارغ ہوتا ہے اور عورتوں کو گھر کی چار دیواری کے اندر رہ کر خانہ داری کے فرائض انجام دینے چاہیں کیونکہ وہ نرم مزاج اور کمزور دل ہوتی ہیں۔ عورت کی فطرت میں یہ بات بھی ہے کہ عقیف عورتیں جنماع و مباشرت کی خواہش کو ظاہر نہیں کرتیں بلکہ اسکو بوجہ حیاء کے دوسروں سے پوشیدہ رکھتی ہیں۔ مردوں کو عورتوں کی یہ بات اچھی لگی ہے۔ اور ہمیشہ اس صفت کو نظر استعسان سے دیکھا گیا ہے۔ اسلئے اُن کے نکاح کا معاملہ اُن کے سرپرستوں کے سپرد کیا گیا اگر وہ سرپرستوں کی رسالت چھوڑ کر برا راستہ اس قسم کی کارروائی کریں تو یہ سخت معیوب اور بے نیالی کا کام سمجھا جاتا ہے۔

نکاح محارم کی حرمت میں یہ حکمت ہے کہ انسان ماں بہن کی گود میں پرورش پاتا ہے اور پیشانی اُسکی گود میں تربیت و پرورش پاتی ہیں اور (اس طرح قریبی رشتہ داروں یعنی مردوں اور عورتوں کے درمیان ایسا گہرا تعلق رہتا ہے جو) راہ نکاح اور ترغیب ازدواج میں مانع ہوتا ہے جب تک خلق و خلقِ انسانی سلامت اور درست ہیں اس وقت تک قریبی رشتہ دار عورتوں سے نکاح میں رغبت کا اظہار بالکل نہ ہوگا۔ ایسی سخت مجبوری اور ضرورت پیش آ جائے (جو مصلحت عامہ اور ارتفاق انسانی پر مبنی ہو) تو اور بات ہے۔ (یہاں شاہ صاحب اس واقعہ کے لئے عذر تلاش کرنا چاہتے ہیں کہ ابتدائی آفرینش میں جب حضرت آدم و حوا سے نسل چلی تھی۔ تو ابتدائی توام جوڑوں کو دوسرے توام جوڑوں کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔)

نکاح محارم کی حرمت میں ایک مصلحت بھی ہے وہ یہ کہ محارم کے ساتھ ہر وقت اور ہر حال میں انسان کا نہایت گہرا تعلق رہتا ہے۔ اور اختلاط اور بے تکلفانہ صحبتوں میں فساد (بے راہ روی اور کج روی) کے اندیشے لاحق رہتے ہیں، اس لئے اگر ابتداء سے نکاح محارم کی حرمت و تقدس لوگوں کے ذہن نشین نہ کئے جائیں تو صنفی بے راہ روی کے عام ہونے کا خدشہ رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کم و بیش ہر معتدل المزاج قوم نظریہ تحریم نکاح محارم کی قائل اور اُس پر عامل ہے۔ یہ محرم عورتیں کون کونسی ہیں اس بارے میں بہر حال مختلف اقوام میں اپنی عادات کے لحاظ سے اختلاف موجود ہے۔ (جیسے ہندو سوتلاشی پنجایاد کو بھی بہن سمجھتی ہے)۔

مدارجِ معیشت میں اختلاف فطری ہے

یہ بھی خدائے بخشنده کی بخشش و عنایت ہے کہ سب انسانوں کو یکساں طبیعت سے نہیں تواریا بلکہ انہیں مختلف مراتب و مدارج کے ساتھ پیدا کیا (اس لئے یہ ثابت ہے کہ) بعض

اشخاص بالطبع غلامی اور ماتحتی کے خوگر ہوتے ہیں اور کم ہمتی اور ضعف قوی کی وجہ سے آزادانہ طور پر اکتساب معاش نہیں کر سکتے۔ وہ سرداروں کے تابع فرمان اور ان کے عیال میں شامل ہو کر اوامر کی تعمیل میں تسلیم و انقیاد کا شیوہ اختیار کرتے ہیں۔ اس قسم کے بالطبع غلاموں کو اس وقت تک آرام محسوس نہیں ہوتا جب تک وہ کسی آقا کے ماتحت نہ ہوں۔ خواہ وہ آقا اُن کا مالک ہو یا مالک جیسا طرز عمل اختیار کرنیوالا (حاکم وغیرہ) ہو۔

اس کے برعکس بعض لوگ بالطبع سردار اور آقا ہوتے ہیں۔ وہ عالی ہمت اور سیادت و قیادت کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اپنے معاش و مکاسب میں نہ صرف مستقل و خود کفیل ہوتے ہیں۔ بلکہ وہ دوسروں کی ضروریات کا بوجھ برداشت کر سکتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ زمام سیاست و قیادت اُن کے ہاتھوں میں رہے۔ پھر انسانی معاشرہ کے ان افراد نے ایسے واقعات اور اتفاقات (جنگ و جدل یا حملہ و غارت کے) برپا کئے۔ کہ ان میں لوگوں نے ایک دوسرے کو غلام بنانا شروع کیا اور اُن غلاموں کی گردنوں کے مالک بنے اور اُن کی گردنوں کو طوقِ تعلیک میں جکڑا اور اُن سے اس طرح کام لینے لگے، جس طرح جانوروں سے کام لیا جاتا ہے۔ (یعنی آقا اور غلام کا ایک رشتہ اور ادارہ معاشرہ میں پیدا ہوا اور ضرورت پیدا ہوئی کہ ان کے باہمی تعلق کے لئے بھی کوئی اصول وضع کیا جائے)۔ مروجہ وقت کے ساتھ ساتھ آقاؤں اور غلاموں کی معاشرتی اور معاشی زندگی میں بعض ایسی ضرورتیں پیدا ہوئیں۔ جو ایک دوسرے کے تعاون اور ہاتھ بٹانے کے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں تھیں اس لئے ضرورتی ہوا کہ زندگی کو پُر سکون و خوشگوار رکھنے کے لئے ان کے باہمی تعلقات کو آپس میں استوار کر لیں۔ اور ان کے درمیان انسانوں کی عظیم کاروبار پیدا ہوئی۔

انسان پر اللہ کا یہ ایک عظیم احسان ہے کہ اُس نے اولاد کو والدین اور آباؤ اجداد کا مطیع و فرمانبردار بنا دیا ہے اس کا بنیادی سبب والدین کا وہ طرز عمل اور طریقہ پرورش ہے جو وہ اپنی اولاد کی تربیت و خبرگیری کرتے وقت اختیار کرتے ہیں۔ وہ بچپن ہی سے اپنے بچوں بچیوں کی تربیت ایک طرف قوت اور بالادستی کے ساتھ اور دوسری طرف شفقت و مہربانی اور طبعی محبت و احتیاط کے ساتھ کر کے ان پر ان کے بچپن میں ہی اپنی قیادت کا سکہ بٹھا لیتے ہیں۔ اور جب اولاد سنِ بلوغ کو پہنچتی ہے تو وہ دیکھتے ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ان کے بزرگ (باپ) کی عقل و فہم اور اس کا تجربہ زیادہ ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اولاد جب بڑی ہو جاتی ہے۔ تو وہ طبعاً والدین کی فرمانبردار اور خدمتگذار رہنا پسند کرتی ہے۔ اور جذبہ احسان شناسی کے تحت اُن کے احسانات کو یاد کرتی ہے اور اپنی عقل و فہم اور تجربہ کے مقابلہ میں اُن کی پختہ رائے کا سہارا لیکر مسائلِ زندگی حل کرتی ہے۔ چوپائے بھی فطری طور پر وفادار ہوتے ہیں اور اُن کے دلوں میں جو محبت آہستہ آہستہ گھر کر جاتی ہے۔ وہ اُس پر قائم رہتے ہیں۔ اُن میں بھی احسان شناسی کا جذبہ موجزن رہتا ہے۔ اور اپنے منعم و مربی کے حُسنِ سلوک اور احسان و انعام کا خیال کر کے اُس سے محبت کرتے ہیں۔ (گویا انسان کی حیوانی جبلت کا بھی یہ تقاضا ہے کہ اولاد اپنے والدین کے ساتھ محبت اور ان کی اطاعت کریں۔)۔

بہر حال خارجی اسباب کے علاوہ بھی آباء کی طبیعت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی اولاد سے محبت اور اُن پر شفقت ڈالی ہے۔ اور انہاء کی طبیعت میں یہ ڈالا ہے کہ اپنے آباء کے تاج اور مطیع فرمان رہیں۔ اور ان کی اطاعت اور احترام سے بھی لگیں۔ یہ بھی ایک عام جبلت

ہے) چوپایوں میں بھی یہ اوصاف نمایاں نظر آتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ازدواجی تعلقات پدرانہ و فرزندانہ روابط اور آقا و غلام کے تعلقات کو معقول اور شرعی حدود کے اندر رکھنے کیلئے جو نظام قائم ہے اُسکو ہم تدبیر منزل کہتے ہیں کیونکہ منزل صرف چار دیواری، دروازوں، کمروں اور چوڑے پتھر کی بنی ہوئی عمارت کا نام نہیں۔ (بلکہ اس ادارہ کا نام ہے جس کے تحت یہ تعلقات پیدا ہوتے ہیں)۔

ازدواج کی ضروریات اور آداب

اس ارتفاق کا کمال اس میں ہے کہ جن اغراض و مقاصد اور ضرورتوں کی تکمیل کیلئے ازدواج و نکاح کی مشروعیت کی گئی ہے۔ وہ بہ طریق احسن پوری ہو جائیں۔ چنانچہ پسندیدہ امر یہ ہے کہ جس عورت کو رفیقہ حیات کی حیثیت سے منتخب کیا جائے۔ وہ خوبصورت ہو۔ کنواری ہو، اولاد پیدا کرنے کی پوری استعداد و صلاحیت رکھتی ہو۔ عقیق و پاکدامن ہو، اپنی اولاد سے قلبی لگاؤ رکھتی ہو۔ اُس کے دل میں شوہر کی محبت ہو۔ اور اُس کے مال و دولت کی حفاظت کنندہ اور امانت دار ہو امور خانہ داری سے پوری طرح واقف و ماہر ہو۔ غصیلی اور کمزور طبیعت کی نہ ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔

شوہر کے انتخاب میں مندرجہ ذیل اوصاف کو مدنظر رکھنا چاہئیں۔ وہ فقیر و قلاش نہ ہو اور نہ بے جا غصہ کرنیوالا۔ اور مار پیٹ کا عادی ہو۔ اُس کے مزاج میں طیش (جھجھورا پن) نہ ہو۔ نہ وہ قوتِ مردمی سے محروم ہو اور نہ کسی متعدی مرض میں مبتلا ہو۔ مثلاً وہ کوڑھی نہ ہو۔ اور نہ کوئی ایسی بیماری (مثلاً دیوانہ وغیرہ) اُسے لاحق ہو گئی ہو۔ جو ناقابلِ علاج یا قابلِ نفرت ہو۔ اور نہ وہ مجنون و دیوانہ ہو۔ اور نہ وہ اکیسایں بیماریوں میں مبتلا ہو۔ جیسا کہ دوسرے پروردگار نے بیان کیا ہے۔

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ تمام ممکن ذرائع سے متعاقدین (زوجین) میں الفت پیدا کی جائے اور اس الفت کو باقی اور پائدار رکھنے کی سعی کی جائے۔ (ان ذرائع میں سے ایک اتنا مہر دینا ہے جو مرد کے صدق رغبت پر دلالت کرے اور دوسری چیز ولیمہ (شادی کی تقریب پر ضیافت) دینا ہے)۔ ہاں اگر ان ذرائع سے زوجین کے درمیان الفت پیدا نہ ہو سکے یا اس پر کوئی آفت ناگہانی پڑ کر اسکو باقی نہ رکھے تو ان ذرائع مذکورہ کے علاوہ دوسرے مناسب ذرائع اور تدبیریں اختیار کی جائیں۔

ولیمہ کے اندر کئی اہم نکات پوشیدہ ہیں مثلاً

(۱) اس سے نکاح کا اعلان ہو جاتا ہے اور نہایت لطیف انداز سے عقد نکاح کی توثیق ہو جاتی ہے۔

(۲) ولیمہ دراصل عہد طفولیت کے اختتام اور رشد و کمال تک پہنچنے اور نظام منزل میں قدم رکھنے کی توفیق عطا کرنے پر (جو گویا مقصود زمانہ بلوغ ہے) منعم حقیقی کا شکر نعمت اور اعتراف احسان ہے۔

(۳) زن منکوحہ کی طرف خاوند کی رغبت کا اظہار بھی اسی ضیافت سے ہوتا ہے (اور دلہن کی عزت افزائی بھی اس سے ہوتی ہے)۔

(۴) نیز انسان قلبی مسرت کا اظہار بھی کرتا ہے اور خوشی کے موقع پر مال خرچ کرنے کی فطری خواہش بھی اس سے پوری ہوتی ہے۔

مرد اور عورت کے درمیان جو الفت پیدا ہوتی ہے اس کو باقی رکھنے کی ایک تدبیر یہ بھی ہے کہ عورت کی بلمزاجی کو حوصلہ کے ساتھ سمجھا جائے اور اشیائے خور و نوش کے بارے میں عورت کو اس کی سہولت دیا جائے۔

دوسری طرف عورت کا یہ فرض ہے کہ حتی المقدور زیورات اور جواہرات سے آراستہ ہو کر رہے۔ اور ہمیشہ ظاہری نظافت و پاکیزگی اور جسمانی صفائی کا پورا پورا خیال رکھے اور اپنی نشست و برخاست اور آداب زندگی کے وہ طریقے معلوم کر کے انہیں اختیار کرتی رہے جو شوہر کو پسند ہوں۔ اور اسکی محبت قلبی میں روز افزون اضافہ کی تاثیر رکھتے ہوں۔

تدبیر منزل کی خرابیوں کو دور کرنے کے طریقے۔

جب میاں بیوی کے ازدواجی تعلقات اور گھریلو زندگی میں خرابی اور ناچاقی پیدا ہو تو باہمی صلح صفائی کیلئے ایک ثالث شوہر کے خاندان سے اور ایک ثالث بیوی کے گھر والوں سے مقرر کریں مگر ضروری ہے کہ ثالث ایسے ہوں کہ وہ ان دونوں کے حالات سے پوری طرح واقف ہوں اور ان کے درمیان موجود اختلاف کے اسباب و وجوہ بد انہیں معلوم ہوں۔ نیز یہ کہ وہ میاں بیوی سے مخلصانہ ہمدردی رکھتے ہوں اور عادل و منصف مزاج ہوں۔ ان صفات سے متصف ثالثوں کو سیاہ و سفید کا اختیار دیدیں کیونکہ جب دلوں میں بخل اور کنجوسی گھر کر جائے تو حق بات یہ ہے کہ جانبین کو نہ بہتر تدبیر نظر آتی ہے اور نہ وہ عدل و انصاف کے تقاضے پورے کر سکتے ہیں۔ ان ثالثوں کو سب سے پہلے ناچاقی کے بنیادی سبب یا اسباب معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے کیونکہ بعض اوقات میاں بیوی کے درمیان ناچاقی کی اصل وجہ ان کی تنگدستی ہوتی ہے۔ بعض اوقات بیوی کی قلت شہوت اور بے رغبتی ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات کسی دوسرے انسان کے حسن پر غلبہ ہوتا ہے۔ (یا اس قسم کے اور اسباب جن میں میں نے پہلے بیان کیے ہیں) ہو سکتی ہیں اسباب معلوم ہونے کے بعد ان کے خلاف تدبیر اختیار کرنی چاہئے جس کے ذریعے درمیان میں صلح و اتفاق ہو سکے۔

اُلفت کو بحال کر سکیں۔ لیکن مصالحت کی تدبیر نہ ہو سکے۔ اور وہ دونوں مصالحتی کوشش کے کامیاب ہونے سے انکار کریں۔ اور سوائے تفریق و جدائی کے کوئی اور چارہ کار نظر نہ آئے تو (بحکم الضرورات تبیح المحظورات) ان دونوں کو جھگڑوں کے دباؤ اور لاحق پریشانیوں سے نجات دیدی جائے اور (شرعی طریقہ کے مطابق) معاوضہ یا بغیر معاوضہ طلاق دلوا دی جائے۔ ثالثوں کو چاہیئے کہ وہ عدل و انصاف سے کام لیں اور کسی پر ظلم و جور نہ کریں۔

حکمت عدت

طلاق کے بعد عدت لازمی قرار دی گئی ہے۔ جس میں (ایک) یہ حکمت ہے کہ عقد نکاح کی شان کو برقرار رکھا جائے اور نکاح کو بچوں کا کھیل نہ سمجھا جائے کہ جب چاہا عقد کر لیا اور جب چاہا توڑ دیا بلکہ اس کو ایک قابل احترام رشتہ تصور کیا جائے کہ جب عقد نکاح منظور ہو تو بذل مال اور جمع رجال کے بعد قائم کیا جائے اور جب یہ مستحکم و مقدس رشتہ ٹوٹے تو فوراً نہیں بلکہ کافی مدت کے بعد اور قیود و شروط کی رعایت کے ساتھ ٹوٹے (اس لئے تو بیوی کو طلاق کے بعد کافی مدت تک دوسرے شوہر کرنے کی اجازت نہیں۔ اور اُس پر گھر سے باہر رہنے کی اجازت نہیں ملتی۔)۔

عدت میں دوسری حکمت یہ بھی ہے کہ یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حمل موجود ہو تو وضع حمل تک انتظار کیا جائے تاکہ نسب میں کسی قسم کا اشتباہ پیدا نہ ہو۔

ضرورت قضائے قاضی

(اگر مصالحت کی سب کوششیں ناکام ہو جائیں اور میاں بیوی کے درمیان جدائی کے سوا کوئی دوسری صورت کارگر نہیں ہو سکی ہو تو قاضی اور جامع کی رہنمائی آسانی کے ساتھ اپنی طرف سے طلاق یا طلاقِ رجوع کی اجازت دے گا اور حوالہ مطواہ اُسکو تنگ

کرنے کیلئے اپنے عقد نکاح میں رکھنا چاہتا ہے تو اُس صورت میں قاضی یا حاکم وقت شوہر کا مقام لیکر ان دونوں کے درمیان جدائی کے احکام صادر کرے۔

حقوق و واجبات و ہدایات و آداب برائے آقا و غلام

آقا اور غلام کے تعلقات کے لئے بہترین نظام عمل یہ ہے کہ غلام ایسا چن لیا جائے جو بالطبع عبد اور خدمتگذار ہو۔ نہ یہ کہ صرف ایک جبر کی بنا پر اُسے غلام بنایا گیا ہو کیونکہ آزاد منش اور حریت پسند انسان کو پابند ضوابط و سیاست رکھنا عام طور پر دشوار رہتا ہے۔ صرف امیر الامراء یا شہنشاہ (جس کے پاس ہر قسم کی عسکری قوت اور وسائل ضبط موجود ہوں) ہی آزاد لوگوں سے معاونین کی حیثیت سے مناسب حال اور موافق طبیعت خدمت لے سکتا ہے۔ ذہین اور تعلیمیافتہ لوگوں کو حساب کتاب کیلئے منشی اور محاسب کی حیثیت سے اور جسمانی طور پر تندرست اور مضبوط لوگوں کو بوجھ اٹھانے پر مامور کیا جا سکتا ہے اور اسی پر دوسرے کاموں اور صلاحیتوں کو قیاس کیجئے۔

جو لوگ بالطبع خدمتگزاری کے پیشہ سے رغبت رکھتے ہیں اگر انہیں اپنے لئے آقاؤں میں سے کسی ایک آقا کا انتخاب کرنا پڑے تو چاہئے کہ وہ ایسے شخص کی خدمت اختیار کرے جو سختی اور فیاض ہو۔ بخیلی اور کنجوسی اُس کی طبیعت میں نہ ہو۔ اور کھانے پینے کے سلسلے میں دریادل واقع ہوا ہو۔ صاحب عقل و دانش، بامروت اور عالی ہمت ہو کیونکہ خسیس آدمی کا توکھا ہونے کی عین و حقیر رہنا ہے۔

ان دونوں کے درمیان تعلقات کی اساس احسان و انصاف اور شراکت پر ہونا چاہئے۔ اس طرح سائل کا غلام اور غلام کے خاندان کے خاندان کو ایک ساتھ دست و پا کرنا اور ان کے خاندان کے خاندان کو ایک ساتھ

(شادی بیاہ اور غید وغیرہ کے موقعوں پر) خوبصورت و قیمتی کپڑوں میں شریک کر لیا کرے گویہ شرکت ہر وقت اور ہمیشہ نہ ہو مگر خاص اوقات، ایام و مواقع پر تو ضرور ہو۔ اور اُن سے گفتگو خندہ پیشانی سے کرے اور اسی طرح زندگی کے باقی معاملات میں اُسے بھائی سمجھکر سلوک کرے۔

اسکے مقابلہ میں غلام اور نوکر کو چاہیے کہ وہ ظاہر و باطن میں اپنے آقا کا مطیع فرمان رہے۔ اور اُس کی موجودگی ہو یا غیر حاضری ہر حالت میں وفادار و خیر خواہ رہے۔ اُس کے مال میں خیانت نہ کرے۔ اور ہر حالت میں اپنے آقا کو خوش رکھنے کی کوشش کرے۔ جو لوگ آقا کے خیر خواہ اور دوست ہیں اُنکو دوست سمجھے اور اُس کے دشمنوں کو دشمن سمجھکر زندگی بسر کرے۔ علیٰ هذا القیاس دوسرے معاملات میں بھی آقا کی خیر خواہی کا خیال رکھا کرے پھر اگر آقا اپنے غلام میں رشد و ذکاوت کی جس ترقی پذیر یا برسرِ عمل دیکھے تو سمجھ لے کہ یہ شخص بالطبع آزاد منش ہو گیا ہے تو اُسکو مال کے بدلے یا بغیر مال کے جس طریقے میں اُس کا اور غلام کا فائدہ ہو، آزاد کر دے۔ کیونکہ انسانی شرافت کا یہی تقاضا ہے نیز اس باب (عتق) کو بند رکھنے سے مصالحِ منزل میں خلل پڑے اور فساد و بگاڑ عام ہونے کا ڈر ہے۔

اولاد کے حقوق و واجبات

نظامِ منزلی کیلئے یہ بھی لائق ہے کہ (والدین) اپنے بچوں کیلئے اچھے اچھے نام انتخاب کریں اور جانور ذبح کر کے عقیقہ کی سنت بجا لائیں جس میں یہ نکتے ہیں:

۱۔ (نو مولود) بچے کی صحیح نسب کا اعلان اور خوشگوار طریقہ سے اس کا اقرار ہے۔

۲۔ والدین کی خیریت پر خوشی و مسرت کے اظہار اور شکر

نعمت کے اعتراف کا ذریعہ ہے۔

۲۔ (نومولود) بچے اور اُس کی ماں سے پیار کا ظاہری ثبوت ہے۔

۳۔ بچے کا فدیہ ہے۔

بچوں کی مناسب نشوونما کے لئے تربیت و پرورش کی مناسب تدبیر والدین کا فرض ہے۔ اُن کی جسمانی صحت کو درست رکھنے کیلئے مناسب کھیل اور تفریح کا انتظام ہونا چاہئے اور ان کو ایسے مواقع سے بچانا ضروری ہے جہاں مار پیٹ یا اعضا کے ٹوٹنے اور ان کے ضائع ہونے کا غالب گمان یا وہمی احتمال بھی موجود ہو۔

پھر جب وہ سنِ تمیز کو پہنچ جائیں اور تعبیر پر قادر ہو جائیں تو سب سے پہلے اُنکو فصیح و بلیغ زبان کی تعلیم دی جائے تاکہ اُن کی زبان لکنت اور رکاوٹوں سے صاف ہو جائے۔ اُنہیں پاکیزہ اخلاق کا خوگر بنایا جائے۔ اور ایسے آداب کی تعلیم دی جائے جو شرفاء اور سرداروں کے لئے مناسب ہیں۔ ذلت و مہانت اور تکبر و تعلی دونوں کی افراطی و تفریطی طرفوں سے بچائے رکھیں۔ کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے اور بزرگوں کے سامنے گفتگو کے آداب و اخلاق سے اُنکو آگاہ کریں۔

نصابِ تعلیم میں اس بات کا خیال رکھا جائے کہ بچوں کو اُن علوم و فنون کی تعلیم دی جائے جو اُن کیلئے معاش و معاد اور دین و دنیا دونوں میں فائدہ پہنچائیں (صرف ذہنی عیاشی یا علم برائے علم کے نظریہ کے تحت نہیں کیونکہ علوم و فنون زندگی کو بہتر بنانے کیلئے ذرائع ہیں۔ ان کے ذریعہ زندگی کی گراقتدر دولت کو حصول باتوں میں صرف کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔)

جب بچے حدِ بلوغ تک پہنچ جائیں تو اُن کی دینی والدین کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اُنہیں حلال طریقے سے روزی و فطروں کی کمانی کے مناسب طریقے یا ہنر سکھائیں۔ جو انہیں عیسائیوں کی کمانی سے

دست سوال پھیلانے یا بھوک و افلاس سے دوچار ہونے سے بچائیں)۔
اور دوسرا حق یہ ہے کہ اُنکی شادی کرائیں۔

اولاد پر فرض ہے کہ وہ والدین کی خدمت کریں۔ اور اُن کی تعظیم بجا لانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کریں۔ انہیں کی صوابدید پر عمل کریں۔ اور کبھی اُن کے سامنے اُف تک نہ کریں۔ حتی المقدور والدین کی نافرمانی سے بچنا چاہئیں (کیونکہ ان کی نافرمانی کبیرہ گناہوں میں سے ہے)

سربراہ خاندان کے فرائض و حقوق

ہر نظام میں ایک ایسے سربراہ کی ضرورت ہونی ہے جو اُس کو چلانے اور نافذ کرنیوالا ہو۔ نظام منزل کو (خوش اسلوبی سے) چلانے والا رب المنزل یعنی گھر کا مالک اور سربراہ ہی ہوتا ہے۔ سیاست منزلی میں سربراہ خاندان کو وہی طریقہ کار اختیار کرنا چاہئیں جو ماہر و ہوشیار چابک سوار، اپنے گھوڑے کو سدھانے کیلئے اختیار کرتا ہے۔ سب سے پہلا فرض سائیس کا یہ ہوتا ہے کہ اُسے رفتار کی مختلف اقسام اور دوڑ کی مختلف انواع مثلاً سست رفتاری، تیز رفتاری، دُلکی اور پویہ اور سریٹ دوڑ وغیرہ سے اچھی طرح واقفیت ہو۔ اور اُسے گھوڑے کی ناپسندیدہ اوصاف و عادات کا اچھی طرح علم ہو مثلاً چلنے چلنے اٹک جانا، پانی اور کیچڑ میں گھسنے کی برہمنی اور ہاتھی یا اُسکے مشابہ دیگر حیوانات سے گھبرانا یا اس قسم کی دوسرے عیوب۔ (اور وہ ان عیوب کا علاج کرنے کا ماہر ہو)

گھر کے سربراہ کو زجر و توبیخ یا کوڑے اور چھڑی کے مفید اور شائستہ استعمال سے پوری واقفیت حاصل ہونی چاہئیں۔ اور جب کبھی اُس کے سامنے ایسی (ناشائستہ حرکات اور افعال کئے جائیں جو اُس کی نظر میں پسندیدہ نہ ہوں یا وہ دیکھے کہ مقاصد منزلیہ اور

نظام منزل کے مطلوبہ کاموں میں، جس کو وہ پورا دیکھنا چاہتا ہے۔
 کمی کی گئی ہے تو وہ ان طرقِ تادیب و سزا کے استعمال پر آمادہ ہو
 جائے اور سزا ایسے طریقے پر دے کہ سزا پانیوالے کو اس کا احساس
 ہو کہ یہ اسکی ناشائستہ حرکت کی پاداش ہے سزا دینے میں اس
 طرح کا ابہام نہ ہو کہ بچے کا ذہن مشوش ہو اور وہ یہ نہ سمجھ
 سکے کہ اُس پر یہ غصہ کیوں نکالا جا رہا ہے۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ
 خاندان کا سربراہ بچے سے جو کام کرانا چاہتا ہے اس کے بارے میں
 بچے کے ذہن میں واضح لائحہ عمل موجود ہو۔

بچوں کے دلوں میں یہ عقیدہ قائم ہو کہ اگر والد (یا سربراہ) کے
 حسب مرضی کام نہ کیا گیا تو نتیجہ کے طور پر ایک نہ ایک دن کسی
 نہ کسی صورت میں سزا ضرور ملیگی۔ جب ناپسندیدہ عمل سے
 احتراز اور مطلوب و پسندیدہ عمل کو کرنے کی اصلاحی صورت
 حاصل ہو جائے (اور اس کا طرز عمل درست ہو جائے) تب بھی اس
 کی نگرانی سے غافل نہیں ہونا چاہئیے بلکہ مسلسل اس کو ایسے
 اعمال کی مشق کرنی جاتی رہے تاآنکہ خلقِ مطلوب اسکی طبیعت
 ثانیہ بن جائے اور یہ کیفیت ہو کہ اگر اُس کے دل میں سزا کا خوف نہ
 بھی ہو۔ تو بھی وہ اس خلقِ مذموم یا عادتِ قبیحہ کا ارتکاب نہ
 کرے جس سے اسکو منع کیا گیا ہے اور کسی مأمور بہ امر کے ترک
 کرنے کی جرأت نہ کرے۔ الغرض، صاحب خانہ کو اپنی بیوی اور اپنی
 اولاد اور نوکروں کے ساتھ اسی قسم کا حکیمانہ طرز عمل اختیار
 کرنا چاہئیے کہ گھر کا انتظام صحیح اور درست طریقے پر چلے۔

(مردوں کی طرح) عورتوں میں بھی بعض عورتیں اطاعت پسند اور
 کنیز طبع ہوتی ہیں۔ اور بعض کنیزائیں بالطبع حریت پسند اور آزاد
 منش ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہر ایک کے ساتھ اسی کے معنی میں طبع
 کے مطابق سلوک کرنا چاہئیے۔ اور خاندان کی اصلاح کے لیے

احتراز کرنا چاہئے۔ (ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کبھی ایک ایسی عورت کو بھی جو بالطبع کنیز ہو اس لئے کنیز یا نوکر نہ رکھا جائے کہ اس کا اس طرح رکھنا باعث عار ہو)۔

انسان مدنی الطبع اور فطرتاً اجتماع پسند ہے

انسان کا مدنی الطبع ہونا بھی اللہ تعالیٰ کی عنایتِ ازلیہ کا کرشمہ ہے۔ اجتماعی زندگی کے بغیر اور ابنائے نوع کے تعاون سے بے نیاز ہو کر وہ اپنی زندگی کی تدبیر، تعمیر اور تحسین نہیں کر سکتا (وہ تا دم مرگ اپنی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کے لئے دوسروں کا محتاج رہتا ہے۔ اور جسمانی ضروریات کے ساتھ ساتھ ذہنی اور روحانی ضروریات کا انحصار بھی دوسروں پر یعنی اساتذہ اور بزرگوں پر ہوتا ہے) معاشرتی زندگی ایسے آداب کے بغیر بسر ہو نہیں سکتی۔ جو افراد کے آپس میں باہمی محبت، تعاون و تناصر کا رشتہ پیدا بھی کریں اور پھر اس رشتہ کو برقرار اور استوار بھی رکھیں۔

اگر اُن پر بُرے عوامل اثر انداز ہو کر ان میں فساد پیدا کریں تو اُن عوامل کا استیصال کرنا چاہئے۔ اور ایک بار پھر نفرت و دشمنی کے بجائے باہمی الفت و محبت کی طرف لوٹنے کی تدبیر کرنا چاہئے۔ اسلئے کہ باہم میل جول کے مفید نتائج تب ہی ہاتھ آتے ہیں جب آپس میں محبت اور الفت کا رشتہ قائم ہو۔

معاشرتی زندگی میں انسان کا جن لوگوں سے زیادہ قریبی تعلق رہتا ہے وہ اس کے ذری الارحام (قریبی رشتہ دار) پڑوسی اور دیگر دوست آشنا اور متعلقین ہوتے ہیں مثلاً ہم درس، ہم پیشہ اور ایک ہی حلقہ خدمت و ارادت کے ہم نشین وغیرہ وغیرہ، اُن کو چاہئے کہ آپس میں ملاقات کا سلسلہ جاری رکھیں۔ مناسب موقعوں پر ایک دوسروں کو مدد اور پیشکش دیا کریں۔ اور ایک دوسرے سے دوری

کے وقت خط و کتابت کے ذریعہ حال و احوال معلوم کیا کریں۔ اور امور معاش میں ایک دوسرے کی حتی المقدور اعانت و امداد کریں۔ مصیبت کے وقت ہمدردی سے دریغ نہ کریں۔ گفتگو میں خوش طبعی اور شیرین زبانی کو ملحوظ رکھیں اور تکالیف و شدائد میں ایک دوسری کی غمگساری کریں۔ انہی باتوں سے الفت باہمی بڑھتی اور محبت زیادہ ہوتی ہے اور انہی پر عمران و تمدن کی بقا کا دار و مدار ہے۔

آداب صحبت میں یہ بھی ضروری ہے کہ ایک دوسرے کو عندالملاقات سلام کیا جائے۔ اسی طرح ایک دوسرے کے کمروں یا گھروں میں داخل ہونے وقت اجازت حاصل کرنا چاہئے۔ غیر محرم اور اجنبی عورتوں سے اپنی نظروں کو نیچا رکھنا چاہئے۔ اور ان مخفی اور باریک نکتوں سے احتراز کرنا چاہئے جو (غیر مرئی طور پر) چہوٹی کی چال چلکر آہستہ آہستہ دلوں میں نفرت پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً گفتگو میں پیش دستی کرنے، آگے چلنے کی کوشش کرنے اور بات بات پر تنقید و نکتہ چینی کرنے اور خود نمائی کیلئے دوسروں کی تحقیر کرنے سے ساتھیوں کے دلوں میں نفرت پیدا ہوتی ہے۔

معاشرتی زندگی میں انسانوں کے حقوق کے مختلف درجے ہیں۔ سب سے مقدم والدین کا حق ہے۔ اس کے بعد بھائیوں اور قرابتداروں اور زوجین اور پڑوسیوں کے حقوق ہیں۔ اس کے بعد نوکروں چاکروں کے حقوق ہیں اور پھر عام مسلمانوں (اور انسانوں) کے حقوق ہیں۔

حواشی

(۱) شاہ صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ارتقاءِ انسانی کی منزل پر غلامی انسانی معاشرے کی ضرورت نہیں اور اس ادارہ کی بدولت انسانوں کو جس طرح کی ضروریات کے روبرو رکھتی ہیں۔ اس کی اصلاح کرنا ہی نہیں۔

آٹھویں فصل

الحكمة الاكتسابية (فن معاملات)

حکمت اکتسابیہ کا مفہوم

حکمت اکتسابیہ (فن معاملات) کا مفہوم یہ ہے کہ تحصیل معاش میں رفاہیت اور خوشحالی سے زندگی بسر کرنے کے ساتھ لطافت و زیبائش اور خوش اسلوبی کو ملحوظ رکھا جائے چنانچہ کوئی ایسا ذریعہ معاش اختیار کیا جائے جس کے ذریعہ معاش کی جملہ ضروریات بوجہ احسن پوری ہو سکیں اور آدمی خوش و خرم اور فارغ البالی کی زندگی بسر کر سکے۔ اگر حکمت اکتسابیہ کے اصول سہیا نہ ہوں تو محنت اور تکلیف سے دن رات کاٹنے ہونگے اور اتنی زیادہ ضرورتیں پیش آئیں گی کہ اُن میں سے کوئی بھی خوش اسلوبی کے ساتھ پوری نہیں ہوگی۔

پیشوں کے اختلاف کے اسباب اور تمدن کی بنیاد

یہ حقیقت معلوم ہونی چاہئے کہ لوگوں کا مختلف پیشوں میں تقسیم ہونے کا سبب وحید اُن پر ضروریات زندگی کا هجوم ہے کیونکہ اتفاق ثانی یا تہذیب و تمدن کے درجہ ثانیہ میں رہنے والے کسی گھر کے افراد اپنے دوسرے اہماء نوع کی اعانت و امداد کے بغیر زندگی کی ضروریات پوری نہیں کر سکتے مثلاً جب انہیں کھانے کی

ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے زراعت اور کھیتی باڑی کے مختلف طریقے ایجاد کئے۔ اور اچھی اور بہتر زراعت اور کھیتی باڑی کیلئے چوپائے مہیا کرنے اور ان سے کام لینے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں جو ابتداءً اُن کو میسر ہی نہ تھا۔ اسی طرح اگر زراعت اور مویشیوں سے کام لینے میں بہترین طریقہ استعمال کرنا ہو تو اس ضمن میں آلات کشاورزی کی ضرورت پڑتی ہے جو نجاری (بڑھنی کے پیشہ) اور آہنگری کے بغیر مہیا نہیں ہوتے۔

ان سب پیشوں میں مہارت حاصل کرنے کیلئے عمل پیہم اور ضروری علوم و فنون کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور انسانی دماغ ان سب کو ایک ہی وقت میں جمع نہیں کر سکتا۔ اسی طرح کھانا روٹی اور سالن کا محتاج ہے اگر کسی گھر کا ایک فرد یا افراد تنہا روٹی اور سالن دونوں وافر اور اچھی مقدار میں حاصل کرنا چاہتے ہیں، تو یہ دشوار ہے۔ جب تک وہ اپنی عمر کو اسی غرض کیلئے وقف کریں۔

علاوہ ازیں لباس بھی انسان کی ایک ضرورت ہے جس کے حصول کیلئے روٹی وغیرہ کی کاشت پھر روٹی کو صاف کر کے کاتنا اور بُنا مقدم شرطیں ہیں۔ اور یہ کام کوئی ایک فرد خوش اسلوبی کے ساتھ انجام نہیں دے سکتا۔

اسی طرح انہیں پانی پینے کی اشد ضرورت ہے جس کے حاصل کرنے کیلئے کنویں اور نہریں کھودنا پڑتی ہیں۔ بعض اوقات اس کے مشک یا کسی اور برتن میں بھر کر دور سے لانا ہوتا ہے۔ (لیکن جانتے ہو کہ مشک تیار کرنے اور برتن بنانے کیلئے موجد اور کسی کی حاجت پڑتی ہے جو ہر ایک آدمی کا کام نہیں)۔ اسی طرح انہیں مکان کی ضرورت ہوتی ہے۔ (لیکن وہ مکان کی بنیادیں تعمیر کیلئے معمار کارکنوں اور مزدوروں کی ضرورت ہے)۔

ہیں) مختصراً یہ کہ ایک فرد یا ایک گھر کے افراد کیلئے زیادہ سے زیادہ یہ تو ممکن ہو سکتا ہے کہ ارتفاق اول (غیر متمدن زندگی) کی ضروریات نہایت سادہ صورت میں پوری کر سکیں مگر ارتفاق ثانی (متمدن زندگی) کے قابل حسین و خوبصورت اندازہ سے ان ضروریات کو پورا کرنا یقیناً ایک گھر کے افراد کے بس کی بات نہیں۔ اسی بنا پر انہوں نے حسب ضرورت ان کاموں کو مختلف پیشوں میں تقسیم کر لیا۔ اور ہر شخص نے مستقل طور پر جداگانہ پیشہ اختیار کر لیا۔ اور اس میں ذاتی لگن اور تکرار عمل کے ذریعہ کافی مہارت پیدا کر لی اور بحیثیت ماہر کے اس سب نکتوں اور باریکیوں سے واقفیت حاصل کر لی۔ اور اسی ایک پیشہ کو اپنی جملہ ضروریات حیات کو پورا کرنے کا ذریعہ بنایا۔ اسی طرح ہر شخص نے تمدن کے دوسرے درجہ کے مطابق خوشحال زندگی بسر کرنا شروع کیا۔ اور اجتماعی اور معاشرتی زندگی کی تنظیم ہونے لگی۔

مختلف پیشوں کا ظہور میں آنا

اور جب انسانی ضروریات کی کثرت ہونی اور اکثر و بیشتر موقعوں پر لین دین کرنیوالے دو شخص ایک دوسرے کی ضرورت پوری نہ کر سکے (مثلاً ایک کو ایک چیز مرغوب اور دوسری غیر مرغوب ہو مگر اُسے اُس وقت کوئی ایسا شخص نہیں ملتا جس سے لین دین کر سکے) چنانچہ اپنی اپنی ضروریات مہیا کرنے اور اپنی اپنی اغراض کی تکمیل کیلئے کسی جوہر معدنی کو ذریعہ تعامل ٹھہرانے پر مجبور ہو گئے۔ ضروری تھا کہ وہ جوہر معدنی ایسی چیز ہو جو بناتو خود انسان کے کام نہ آئے صرف معاوضہ کے طور پر مستعمل ہو۔ اُسے عرصہ دراز تک پاتی رہنے کی صلاحیت ہو (اُس کا جسم چھوٹا اور اُن کے اعضاء میں ایسی یکسانیت و مماثلت بھی ہو جو انسانی جسم کی طرح زیادہ سے زیادہ بختی ہو۔ اور

سبب آرائش و زینت ہو) ان صفات کو ملحوظ رکھ کر لوگوں نے حجرین (دو پتھروں یعنی سونے اور چاندی) کو نقدین قرار دے کر ان کو تعامل اور معاملات باہمی کا ذریعہ قرار دیا۔

چونکہ اتفاق ثالث میں امامت (و خلافت) اور حکومت قائم ہوتی ہے اس لئے اہل صنعت و حرفت کے علاوہ ایسے مختلف اشخاص کی ضرورت پیدا ہوتی ہے جو حکومت کو درست طریقہ پر چلانے میں مدد دیں اس سے کئی ایک نئے پیشے نکل آئے مثلاً سپہ گری، کلرکی، چوکیداری وغیرہ وغیرہ۔

اصول کسب اور اہم ذرائع معاش

انسان کے اصول کسب اور اہم ذرائع معاش یہ ہیں :
وہ مکاسب جن کا تعلق حکومت سے ہوتا ہے مثلاً جہاد اور فوجی وغیرہ اور وہ جن کا تعلق اکل و شرب، لباس و پوشاک مکان و مسکن وغیرہ سے ہوتا ہے اور وہ جن کی مناسبت پیشہ تجارت سے ہے چنانچہ تاجر لوگ مختلف قسم کی اشیائے خورد و نوش، مصنوعات اور ضروریات زندگی ایک ملک سے دوسرے ملک میں لے جاتے اور لے آتے ہیں اور اُس پر نفع کماتے ہیں۔ اور بعض وہ پیشے ہیں جن کا مقصد زیادہ تر قدرتی وسائل سے براہ راست اپنی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے۔

بروہنر اور جبل و سہل سے ضروریات کی فراہمی کے مکاسب (مثلاً شکار کھیلنا، لکڑی جمع کرنا، شہد اکٹھا کرنا، چوپایوں کی جو پانی، دریا و سمندر میں ماہی گیری اور کشتی رانی وغیرہ) پہاڑوں میں کان کنی اور جواہر سازی زراعت اور باغبانی معاشی، تجارتی پارچہ بانی وغیرہ) شامل ہیں۔

اختلاف مکاسب کے رجوع و عود اور مختلف لوگوں کا مختلف وسائل پر

(۱) طبعی قوی اور فطری استعداد کی مناسبت :- چنانچہ شجاع و بہادر اور مجاہد و جنگجو آدمی، امام و حاکم کا (بہترین فوجی) معاون (اور غزوہ و جہاد کیلئے موزوں) ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ طاقتور ہے لیکن جوہر شجاعت اور جذبہ جہاد سے محروم ہے۔ تو اُس کیلئے بار برداری اور جسمانی محنت و مشقت کے کام زیادہ موزوں ہیں۔ اسی طرح جو شخص تجارت و بیوپاری کے باریک نکتوں سے واقف ہے وہ اچھا تاجر بن سکتا ہے۔ وہ شخص جو شکار کرنے کی استعداد رکھتا ہے اور شکار کے ذریعے اپنی ضروریات پوری کر سکتا ہے اُس کیلئے ماہی گیری وغیرہ جیسے پیشے کرنا سہل و مفید ہوتا۔

(ب) اتفاقات ماحول کی مناسبت :- یعنی ماحول کچھ۔ اس قسم کا مہیا ہوتا ہے کہ اُسکو کوئی خاص پیشہ اختیار کرنا پڑتا ہے اور آلات و اوزار یا اُستاد و سرپرست اس قسم کے ملے ہیں جو اُس کو کسی خاص پیشہ کے اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ (مثلاً جو لوگ ساحل سمندر پر رہتے ہیں اُن کیلئے ماہی گیری اور دریائی شکار کرنا دوسرے کاموں کی نسبت زیادہ سہل ہوتا ہے)۔ اور یا وہ لوگ جن کے باپ دادا کا پیشہ مثلاً آہنگری ہے اُن کیلئے اس پیشہ سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے علیٰ هذا القیاس ماحول کے زیر اثر پیدا شدہ دوسرے پیشے۔

پیشہ اختیار کرنے کے متعلق ہدایات
زندگی بسر کرنے کیلئے پیشے خواہ اچھے ہوں یا بُرے مجبوراً اختیار کرنے پڑتے ہیں اور بقول عرب لکل ساقطۃ لاقطۃ (ہر ذلیل و پست کو اٹھائیوالی پہنچتی ہے) مگر ایک شریف و بامروت آدمی کیلئے مناسب نہیں کہ تحصیل معاش کیلئے کوئی ایسا ذریعہ اختیار کرے جس میں اُس کی تذلیل و تحقیر ہو۔

انسان کی دانشمندی یہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات زندگی کو دیکھے اور پھر ایسا پیشہ اختیار کرے جو اُسکی سب ضروریات کو پورا کر سکے۔ (اور کچھ مستقبل کیلئے پس انداز بھی کر سکے) ہم نے بعض بھوکے لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ حصولِ معاش کیلئے کوئی ایسا ذریعہ اختیار کرتے ہیں جن سے اُن کی ضروریاتِ جوع پوری نہیں ہو سکتیں اور گداگری پر اُتر آ کر (دوسروں کے سامنے دستِ نگر ہو کر) ذلت و مشقت سے دوچار ہوتے ہیں۔

بعض مغلوب الغضب لوگ ایسے پیشے اختیار کرتے ہیں جن میں بعض ناگوار باتیں سننی سہنی پڑتی ہیں لیکن وہ اپنی طبیعت سے مجبور ہو کر لوگوں سے لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔

بعض شہوت پسند اور قوتِ باہ سے معمور لوگ صرف اتنا کمانے پر اکتفا کرتے ہیں جو اُن کی ذات کیلئے کافی ہو سکے۔ وہ (صنفی خواہش کی تسکین کیلئے صحیح طریقے سے نکاح کرنے سے گریز کر کے) حرامکاری کا ارتکاب کرنے اور بے شرمی پر اُتر آتے ہیں۔ مگر وہ اپنی ضرورت کے مطابق کمانے کی کوشش کرتے اور اس میں کامیاب ہوتے تو انہیں ذلت اٹھانی نہ پڑتی۔

لوگوں کی حالت بگڑنے کی بڑی وجہ سوچے سمجھے بغیر بابِ دادا کی تقلید کرنا اور لکیر کے فقیر بنا رہنا ہے جن کی وجہ سے وہ (اپنے لئے سوچ سمجھ کر کوئی موزوں پیشہ اختیار نہیں کرتے بلکہ) اپنے رشتہ داروں کے اختیار کردہ پیشوں میں گتھم گتھا رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ پیشے ان کیلئے کبھی عوزی نہیں ہوتے۔ (یہ اور بات ہے کہ کبھی انسان کیلئے بعض پیشے حقاقتاً آمیز ہوتے ہیں تو وہ کوئی ایسا پیشہ اختیار کر لیتا ہے جس کی ذریعہ کار سے جو کچھ حاصل ہو)

عقلمند آدمی سے یہ اصول مخفی نہیں کہ کمائی کے محدود ہونے سے رزق کی تنگی پیدا ہوتی ہے اور فراختی رزق سے کمائی میں وسعت آسکتی ہے۔ اگر خاص کسب میں آدمی کو کامیابی حاصل نہ ہو تو اُسکو چھوڑ کر کسی دوسرے پیشے پر ہاتھ ڈالنا چاہئیے۔ اور ہر مردے و ہر کارے کے اصول کو ہمیشہ مد نظر رکھنا چاہئیے۔

کمانے والے کیلئے دو مقامات ایسے ہیں جن میں ذوق لطافت اور رائے عمیق سے کام لینا چاہئیے۔

(۱) اُسکو چاہئے کہ ایسے صنعت و حرفت یا پیشہ و ہنر کو اختیار کرے جو (اُسکی طبعی قوی اور اتفاقات ماحول سے ہم آہنگ ہو کر) اُسکی ضروریات زندگی کو پورا کرنے کا ضامن و کفیل ہو۔

(۲) اپنی کمائی اچھی طرح سوچ سمجھ کر میانہ روی کے ساتھ خرچ کرے (تاکہ ضروریات سے زائد و فاضل کمائی تحسینات اور تعمیر زندگی میں خرچ کی جا سکے)۔

جب کوئی شخص کسی میدانِ معاش میں داخل ہو جائے تو اُس پر واجب ہے کہ وہ اُس کے اصول و ارکان اور آلات میں خوب غور و فکر سے کام لے۔ جب وہ اُن سے پوری طرح واقف ہو کر ان میں مہارت حاصل کرے۔ تب اس کی باریکیوں اور مزید متعلقہ حاشیوں کی طرف متوجہ ہو۔ اسی طریق کار میں کامیابی و کامرانی کا راز مضمر ہے۔

نویں فصل

مبادلات و تبرعات

جب ہر شخص نے جداگانہ پیشہ اختیار کر لیا اور سب پیشے یکے بعد دیگرے انفرادی طور پر اختیار کر لئے گئے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی پیشہ بذاتِ خود تمام ضروریات کا کفیل نہیں ہوتا تھا۔ (کیونکہ ایک کے پاس ایک چیز اپنی ضروریات سے فاضل رہتی ہے اور دوسرا اُس کا محتاج ہوتا ہے۔ دوسرے کے پاس کی زائد از ضرورت چیز کی تیسرے کو ضرورت ہوتی ہے) لامحالہ ارتفاق کی تکمیل کے لئے اشیائے باہمی کے تبادلہ کی ضرورت پیش آئی۔ اور (زائد از ضرورت اشیاء میں) تبرعات کا سلسلہ بھی جاری ہوا تاکہ (خالق کی خوشنودی کے ساتھ ساتھ) بندوں (قربان داروں اور دوستوں کے حقوق ادا کر کے اُن) کو خوش کیا جا سکے (اور رشتہ محبت کو استوار کیا جا سکے) کیونکہ (سعادت دارین اور ترقی تہذیب و تمدن کیلئے) باہمی محبت ایک معاشرتی ضرورت اور اتفاق کا ذریعہ ہے۔ یہی وہ حال ہے جس کے ذریعہ بنیادی ضروریات اور تحسنیات زندگی کا حصول ہوتا ہے۔ بعض اوقات فیاضی، وفا شعاری یا شفقت کے طبعی تقاضے انسان کو اموال و منافع کی بخشش و عطا پر ابھارتے ہیں۔

تبادل اشیاء کے اہم جائز ذریعے

ان سب امور ضروریہ کے پیش نظر لوگوں کو مختلف معاملات اور لین دین کے طریقے الہامی طور پر سکھائے گئے۔ ان میں (تبادلہ اشیاء کا اہم ترین ذریعہ)۔

بیع : اور خرید و فروخت ہے جس میں مال کے بدلے مال لیا دیا جاتا ہے

اجارہ : ہے جس میں کسی چیز کا نفع مال کے بدلے دیا جاتا ہے۔

ہبہ : یعنی بخشش ہے۔ اس میں بغیر عوض کے کوئی چیز دی جاتی ہے۔ (بیع کا مد مقابل ہے) اس معاملہ کو دنیوی یا اخروی ضروریات خفیفہ کی خاطر عمل میں لایا جاتا ہے۔

اعارہ :۔ یعنی کوئی چیز عاریت دینا ہے اس میں بغیر عوض کے کسی چیز سے نفع اٹھانے کی اجازت دی جاتی ہے۔ (اجارہ کا مد مقابل ہے) یہ بھی مذکورہ خفیف ضروریات دنیویہ و اخرویہ کیلئے کیا جاتا ہے۔

ذین :۔ یعنی قرض دینا ، اس مبادلہ میں بیع و اعارہ دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ جب اس کے بدلے میں کوئی جنس لینا مقصود ہو جیسے سلم تو اس میں بیع کی کیفیت زیادہ مرجع ہوتی ہے۔ اس کے برعکس نقدین (دراہم و دنانیر) کے قرض حسنہ میں اعارہ اور رعایت کا پہلو راجع ہوتا ہے۔ (اور اس صورت میں آدمی کے پیش نظر کوئی نہ کوئی ثواب عاجل و آجل ہوتا ہے۔

تبادل اشیاء کیلئے ضروری امور

چونکہ ہر ایک مبادلہ کی پنا کسی حاجت معین کے پورا کرنے یا نقدین (دنانیر و دراہم) کے حاصل کرنے پر ہے جن کے ضمن میں سب ضروریات زندگی مجملأ آ جاتے ہیں۔ اور چونکہ یہ حاجات تب پوری ہونگی کہ شے کی تعیین بھی ہو اور معاملہ کے درست ہونے میں فریقین کا غور و فکر بھی شامل ہو اور اس شے سے ضرورت بھی پوری ہو سکتی ہو۔ اسلئے قرینت (یا باہمی اصطلاح) نے یہ بات لازم قرار دی ہے کہ بیع، (بشی برائے فروخت) قیمت، اجرت، عمل اور نفع شے کسی صورت میں غیر معین اور نامعلوم نہ ہو۔ اسی طرح عقود میں ضرورت (اور غرض یا نفع اور قیمت) سے بھی احتراز کی

تلقین کی گئی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا غالب گمان رہتا ہے کہ (کسی فریق کی) ضرورت پوری نہ ہو (اور یا کسی کو گھائے اور نقصان کا خطرہ ہو۔ اور (شریعت محمدی کی رو سے) یہ واجب ہے کہ عقود میں ایجاب و قبول یا لین دین (برضا و رغبت) ہو۔ تاکہ دونوں جانب سے مبادلے پر رضا مندی کا اظہار ہو سکے۔ اور یہ بھی ضروری قرار دیا گیا ہے کہ جب تک مجلس قائم ہے عقد بیع (وغیرہ) میں غور و فکر کی اجازت ہے اور عیب کی صورت میں عقد کو فسخ کر کے چیز واپس کی جا سکتی ہے۔ اور کبھی شرط خیار اور شرط تعیین کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اسلئے اس کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ اجارہ میں مدت کی تعیین اور سَلَم میں جنس اور میعاد وغیرہ کی پوری توصیف اور علم ضروری ہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ عقد بیع کرنیوالے دونوں عقلمند ہوں اور اچھے بُرے میں تمیز کر سکتے ہوں (۱)۔

لایج اور عرص بھی انسان کی سرشت میں داخل ہے اس لئے قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں ٹال مٹول اور لیت و لعل سے کام لیا جاتا ہے اور ادائیگی حق سے انکار ہوتا ہے۔ اسلئے الہامی طور پر یہ لازمی قرار دیا گیا کہ لین دین کے عقود میں دستاویز لکھ دینا اور گواہوں کے سامنے عقد طے ہونا چاہئے۔ یا رهن کے ذریعہ قرض کی واپسی کا اعتناء حاصل کیا جائے۔

حرام ذرائع و مبادلات

قمار :- اور جُوراً ایک حرام و باطل معاملہ ہے کیونکہ جُوراً وہ مال ہے جو صرف عقد کے ذریعہ کسی عرص کی بھر حاصل کیا جاتا ہے حالانکہ اس میں عرصہ کی جنس کے تحت مال کی سرشت شامل نہیں ہوتی۔ صرف عرصہ اور عرصہ کے لین دین کے تحت ہی حرام نہیں ہوتا۔ دوسرے کو جُوراً و قریبہ سے مال لینا یا مال لینا اور مال لینا

ربوا :- اور سود بھی حرام ہے کیونکہ قرض دینے والا قرض مانگنے والے بھائی کے احتیاج و مجبوری سے فائدہ اٹھا کر بغیر کسی محنت و تکلیف کے مال بٹورتا ہے اور مقروض ناچاری کی بنا پر فاحش اور ناقابل برداشت شرح سود کو قبول کرنے پر آمادہ ہوتا ہے جس کی آدائیگی اُس پر بارگراں کی طرح ناقابل برداشت اور دشوار ہو جاتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ لین دین کے عقود میں مباح اور جائز صورتیں صرف وہ ہیں جن میں مال کے بدلہ مال (بیع) یا نفع کے بدلہ میں مال یا باہمی رضامندی اور طیب خاطر سے خرچ و صرف (ہبہ، اعارہ) ہو۔ ان صورتوں کے علاوہ کسب مال کے سب طریقے ناجائز اور باطل ہیں۔

ان ناجائز صورتوں میں سے ایک رشوت کی لین دین ہے، رشوت دراصل اُس مال کا نام ہے جو دوسرے کے اموال پر قبضہ جمانے کے لئے خرچ کیا جائے۔

ہر عقد صنیع کرتے وقت بھی اس بات کا خیال رہے کہ معاملہ کسی پوری وضاحت کی جائے تاکہ ٹال مٹول جھگڑے اور فساد تک نوبت نہ پہنچے اور معاً جس عقد میں عادتاً اس قسم کے جھگڑے پیدا ہوتے ہوں۔ (وہ شرعاً ممنوع ہے اور) چاہئے کہ ارتفاق ثالث کی تمدنی زندگی میں (قانوناً) اس کے انعقاد کی ممانعت کی جائے۔

حواشی

- (۱) نوٹ :- شاہ صاحب نے حجة اللہ الباقیہ میں اس کی ضروری تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تبادلۂ انشاء کے لئے چند امور واجب و ضروری ہیں (۱) عاقدین یعنی لین دین کرنے والوں کا ہونا ضروری ہے۔ (۲) عاقدین میں اختلاف ممانعت کا موجب ہے۔

ہونا ضروری ہے۔ (۳) نیز عاقدین کے باہمی تبادلہ کی رضا مندی کی ظاہری دلیل اور واضح علامت بھی ضروری ہے۔ (۴) عقد لین دین کو عاقدین پر لازم کرنیوالی چیز بھی جو منازعت و منہاجت کا دروازہ بند کر دے۔

عاقدین کیلئے ذیل کی چیزیں بھی شرط ہیں۔
(۱) ہر دو عاقدین آزاد ہوں۔ عاقل و بالغ ہوں، نفع و نقصان کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہوں۔

(ب) عقد مبادلہ پورے فہم و بصیرت اور ثبات و استقامت کے ساتھ کر سکتے ہوں۔

تبادلہ عوضین کے لئے ذیل کی باتیں شرط ہیں :-

(۱) ہر دو عوض مال کی قسم سے ہوں جس سے انتفاع حاصل کیا جا سکتا ہو (۲) تبادلہ کیلئے ہر دو عوض قابل رغبت ہوں اور لوگ اس قسم کے مال کی خواہش و آرزو رکھتے ہوں۔ (۳) وہ اس قسم کا مال نہ ہو جو عام لوگوں کیلئے مباح ہوا کرنا ہے (۴) وہ اس قسم کا مال نہ ہو کہ جس کے اندر قابل اعتماد نفع اور فائدہ نہ پایا جائے۔ مذکورہ بالا باتیں جس عقد میں نہ پائی جائیں گی وہ غیر مشروع اور عہت نہ ہوگا۔

دسویں فصل

عقد مزارعت اور عقد مضاربت

چونکہ سب لوگ (جسمانی، عقلی اور روحانی استعدادوں میں) یکساں اور برابر نہیں ہوتے، کوئی غبی و کند ذہن ہے۔ تو کوئی ذکی و تیز ذہن والا۔ کسی کے پاس مال و دولت ہے۔ (مگر کام نہیں جانتا یا نہیں کرنا چاہتا) اور دوسرا تہی دست اور مفلس ہے۔ مگر کام کی قدرت و طاقت رکھتا ہے۔ کوئی معمولی اور جھوٹے جھوٹے کاموں میں ہاتھ ڈالنا پسند نہیں کرتا۔ اور بعض ایسے بھی ہیں کہ جو کسی بھی خسیس کام سے منہ نہیں موڑتے۔ بعض لوگوں کی ضروریات زندگی بہت زیادہ ہوتی ہیں۔ (اور کام سے فراغت نصیب نہیں ہوتی) اور بعض بالکل فارغ اور بیکار و بے روزگار ہوتے ہیں۔ اس لئے معاشی زندگی میں ناہمواری پیدا ہوتی اور اکتساب معاش میں بھی باہمی تعاون اور امداد کی ضرورت پیش آتی ہے اور مخصوص عقود وجود میں آتے ہیں مثلاً مزارعت مضاربت، شراکت اور وکالت کی بنیاد اسی پر پڑی ہے۔

مزارعت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس زمین ہوتی ہے لیکن یا تو اُسکو زراعت کیلئے فرصت نہیں ہوتی یا وہ کھیتی باڑی کے اعمال شاقہ کے انجام دینے کے قابل ہی نہیں ہوتا اور ضروری سامان زراعت مثلاً بیل، ہل وغیرہ یا تخم پاشی وغیرہ تمام وسائل یا بعض وسائل کا مالک نہیں ہوتا، اسلئے وہ دوسرے کو پیداوار میں شریک کر کے زمین اُس کے حوالے کر دیتا ہے۔ اُسکو مزارعت کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ مال و دولت یا نقد سرمایہ کو مضاربت سے وہی نسبت ہے جو زمین کو مزارعت سے ہے یعنی ایک شخص کے پاس مال ہے مگر وہ تجارت کے لئے فارغ نہیں ہے اور نہ اُس میں دور دراز کی مسافتیں طے کرنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ مال لیجانے لے آنے کی طاقت ہے۔ اور اس قسم کے اعمال تجارتیہ سے اُسے کوئی قلبی شغف نہیں ہے تو وہ اپنا مال دوسرے کو دیکر اُسے نفع میں شریک کر لیتا ہے۔ بعض اوقات کسی کو مذکورہ دونوں صورتیں میسر نہیں ہوتیں۔ تو اُسے وکالت (کسی کو اپنا کردار بنانے) اور کفالت (کسی کو کسی کی طرف سے ذمہ داری لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ کبھی دو آدمی کسی معاملہ میں اشتراک کرتے ہیں۔ یا اس لئے کہ وراثۃً ان کو یہ ملکیت حاصل ہوئی ہوتی ہے۔ اور بلا ارادہ شراکت کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور کبھی اشتراک عاقدین کے قصد و ارادہ کے نتیجہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

گیارہویں فصل

ارتفاق ثالث کی تحقیق اور اُسکی اقسام کی تفصیل

تمدن کی ضرورت :-

ظاہر ہے کہ جب لوگ آپس میں یہ معاملے برتینگے اور ہر شخص کسب معاش کیلئے کسی پیشہ اور ہنر کو جداگانہ طور پر اختیار کریگا۔ اور وہ ضروریات زندگی کی فراہمی (اور خوشحال اجتماعی زندگی بسر کرنے) کیلئے باہمی امداد و تعاون کریں گے اور اس کے نتیجہ میں مبادلات اور امداد باہمی کے مختلف طریقے ایجاد ہوں گے، تو ضرور مختلف طبقات مثلاً کاشتکاروں تاجروں بافندوں اور دیگر اہل صنعت و حرفت کے درمیان تعلقات پیدا ہوں گے۔

ان جماعتوں کے درمیان باہمی ربط اور تعلق کا نام ہی مدینہ (شہر) ہے۔ مدینہ یا شہر، فصیل، بازار اور قلعے کا نام نہیں۔ بلکہ یہ تو تعامل و تعاون پر مبنی روابط کا نام ہے۔ اس لئے اگر قریب قریب آباد ہونے والی چھوٹی چھوٹی بستیاں ہوں اور ان میں کچھ اجتماعی گروہ ایسے ہوں جن کے آپس میں معاملات جاری ہوں تو ہم اس کا نام بھی شہر (مدینہ) رکھینگے۔ اس باہمی ربط کی وجہ سے شہر شخص واحد کے مشابہ ہوتا ہے۔ اور اس کے اندر کا ایک گھرانہ جسم کے ایک عضو کے مانند ہوتا ہے۔

مدنی وحدت کو درست رکھنے کے لئے امام المسلمین کی

(اس اصطلاحی) شہر میں لازمی طور پر ایک وحدت پائی جاتی ہے جس کو مطلوبہ (درست) حالت میں قائم رکھنا اور اس سے پورا پورا فائدہ اٹھانا ضروری ہے۔ اب جس تدبیر سے یہ مقصد حاصل ہو (خواہ منتخب افراد کی جماعت اس کا اہتمام کرے یا ایک ہی قابل ہستی کو یہ مہم تفویض کی جائے۔ بہر حال اس قوتِ قاہرہ کو جس کے تصرف میں مدنیت کا نظم و نسق ہے) اور اس کے ذریعہ اس کے قیام و بقا کا انتظام ہو سکے حقیقت میں وہی امام کہلاتیگا۔ ہمارے نزدیک امام سے مراد صرف فرد واحد نہیں، ہاں اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اگر کوئی شخص واحد اس امر کو اپنے ہاتھ میں لے لے اور پوری استعداد و قوت اور حسن تدبیر اور غیر معمولی قابلیت کی بدولت تمدنی زندگی کو احسن طریقہ پر چلائے تو بلاشبہ انتظام میں پوری صلاحیت پیدا ہوگی اور ایسا شخص واضح طور پر امام کہلانے کا مستحق ہوگا۔

امام المسلمین کے فرائض

امام حق کو چاہئے کہ نظامِ تمدن پر غائر نظر ڈال کر دیکھے کہ اس وحدت کو بقائے حیات اور استحکام ذات کیلئے کن کن چیزوں کی ضرورت ہے اور کون کونسے امور ہیں جو اس کے اندر عدم استحکام اور فساد پیدا کرتے ہیں۔ اور وہ نافع تدبیریں کونسی ہیں جو ہر ضرورت کو پورا اور ہر مفسدہ کا مناسب حال انسداد کر سکتی ہیں۔ تمدنِ صالح کے ان لوازم اور تدابیرِ نافعہ کو ہم ذیل میں کچھ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

(پہلی ضرورت) محکمہ قضا و عدلیہ

تمدنی زندگی میں لوگوں کے درمیان مختلف قسم کے معاملات اور لین دین کے عقود ہوتے رہتے ہیں۔ اور اگر طبائع میں حرص و مالیت

حسد و تغلب اور ٹال مٹول یا انکار کی طبعی صفات ہوتی ہیں جو عقود و معاملات پر بُری طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس صورت میں اجتماعی زندگی میں اختلافات اور تنازعات کا ظہور ناگزیر ہو جاتا ہے اور اگر بروقت اُن کا تدارک نہ کیا جائے۔ تو باہمی جنگ و جدال اور قتل و قتال کا سلسلہ گرم ہو جائیگا۔ اور تمام نظام درہم برہم ہو جائیگا

جو قوم یا جماعت جس قدر بخل و حسد سے مغلوب ہو اسی قدر اور اُسی انداز سے اُسے امام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ بہر حال ایک ایسا ضابطہ یا قانون (شفوی یا تحریری) ہونا چاہئے جو جمہور اور اکثریت کیلئے قابل قبول ہو تاکہ باہمی جھگڑوں اور مقدمات کو اُسی کے مطابق فیصلہ کرا سکیں۔

جب غضب بخل اور حسد کا ہیجان اور غلبہ ہوتا ہے۔ تو بخیل اور تندوتیز آدمی عدل و انصاف کے قانون پر نہیں چلتا یا اس وقت ایسے لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے جو مجتمع ہو کر اس تندوتیز شخص پر قابو پالیں اور اُسے ان کی بات ماننے کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہو۔ یا کسی ایک ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جس کی بات مانی جاتی ہو اور اس کے حکم سے کوئی روگردانی نہ کر سکے۔ اس نافع تدبیر کو محکمہ قضا یا عدلیہ کہا جاتا ہے۔

دوسری حاجت۔ شہر یاریہ (شہری انتظامیہ یا پولیس)۔

نوع انسانی کے عام افراد اخلاقِ فاضلہ اور اعمالِ صالحہ کے ذیور سے آراستہ نہیں ہوتے، اور حیوانی خواہشات، ردی اخلاق اور تخریبی اعمال کی شکل اختیار کر کے ان پر غالب ہوتی ہیں۔ اسلئے عموماً اُن سے ناشائستہ حرکات سرزد ہوتے ہیں جن کا شہریت و مدنیت کے نظامِ صالح پر بُرا اثر پڑتا ہے اور اُس میں مختلف قسم کی فحاشی اور اخلاقی فساد اور بے کاری پیدا ہوتی ہیں۔ اسے لوگوں

کی اصلاح ضروری ہوتی ہے۔ اور وہ زجر و توبیخ کے محتاج ہونے ہیں اور ان کی اصلاح کیلئے عدل و انصاف پر مبنی قانونِ سزا کی ضرورت ہوتی ہے۔ چونکہ ہر شخص ہر آدمی کے سامنے سرتسلیم خم نہیں کرتا، اور نہ ہر شخص کے حق میں معمولی زجر و توبیخ مفید و کارگر ثابت ہوتی ہے اس لئے بعض اوقات قوت کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے، خواہ اُسکی تنفیذ کوئی جماعت کرے جو مفسد کو قابو کرے۔ یا شخصِ واحد جس کا لوگوں پر اسقدر تسلط اور دبدبہ ہو کہ اُسکے حکم سے انحراف کرنا اُن کیلئے تقریباً ناممکن ہو اس کا نام ہمارے نزدیک شہر یا ریّت (یا پولیس اور شہری انتظامیہ) ہے۔

تیسری حاجت - جہاد (قوتِ مسلحہ)

انسانی معاشرہ میں جہاں بھی لوگوں کی اجتماعی زندگی بسر ہو رہی ہو وہاں لوگ عموماً کینہ پروری، حسد اور حرص و لالچ جیسے غیر پسندیدہ اخلاق و صفات سے خالی نہیں ہونگے اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنی ناجائز خواہشات اور غیر انسانی منصوبوں کو دھڑلے سے پورا کرنے کیلئے جنگھٹا بنانے اور قتل و غارت برپا کرنے کی جرأت بھی کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے اموال زبردستی چھینے جاتے ہیں۔ اور کشت و خون کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اور مدنی نظامِ صالح میں فساد پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اکثر اوقات ان مفسدوں کے پیش نظر حصولِ مال و جہاں اور اراضی و جائداد یا بعض دیگر دنیوی اغراض ہوتی ہیں۔ لیکن بعض اوقات دین و مذہب کی آڑ میں اور ظلم و جور کے انسداد کے نام پر فساد انگیز باتوں کا ارتکاب کرتے ہیں ان لوگوں کی مفسدانہ قوت کو توڑنے ان کی سرکشی کو ختم کرنے اور شہری زندگی کو ان کے شر و فساد سے محفوظ رکھنے کیلئے ضروری ہے کہ ان کے پاس ہتھیاروں کی ایک طاقتور قوت ہو جو ان کا خلاف کر سکے۔

ایسے قانون اور قاعدے کے مطابق تیار کی جائے جس پر انسانی معاشرہ اطمینان کا اظہار کر چکا ہو (اور اسکی قیادت کسی ایسی جماعت کے ہاتھوں میں ہو جس کو جمہور نے اُن کی استعداد و قابلیت سے مطمئن ہو کر نظام مدنیّت کو قائم رکھنے کا اہتمام سپرد کیا ہو) اور یا اُن میں سے کوئی شخص ایسا ہو جس کے سامنے ہر شخص سر تسلیم خم کرے۔ اور وہ حکمت و دانائی اور صولت و جوانمردی کے ساتھ جنگ کی قیادت کرتا رہے۔ اس تدبیر نافع کو شریعت کی زبان میں جہاد کہتے ہیں۔

چوتھی حاجت۔ تولیت و نقابت شہر (کوٹوالی)

شہر کا اصطلاحی مفہوم تو وہ ہے جس کا ذکر ہم کر چکے یعنی معاشرہ کا ایک خاص نظام زندگی، تاہم عملاً اس نظام کے لئے چند (مخصوص) شکلیں اور صورتیں ایسی ہوا کرتی ہیں۔ کہ اگر وہ نظام اُن صورتوں میں قائم رہے تو یقیناً بہترین اور اکمل ترین ہوتا ہے۔ اور اگر اس نظام کی وہ شکلیں مفقود ہوں تو نظام شہریت میں نقصان و کمی رونما ہوگی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سب لوگ حقیقت میں یہی چاہتے ہیں کہ اُن صورتوں کو قائم رکھا جائے اور درحقیقت ان صورتوں کا قیام معاشرہ کے افراد ہی کے ذریعہ وجود میں آتا ہے، تاہم اُن میں سے کوئی ایک فرد ایسا ضرور ہونا چاہئے جس کو وہ ان صورتوں کے قیام کا معاملہ سپرد کر دیں۔ اور وہ اپنی صحیح حکمت عملی اور دور رس عقل و رائے کے ساتھ ان امور کو سرانجام دیے۔ کیونکہ ہر فرد معاشرہ کے پس سے باہر ہے کہ وہ ان صورتوں کو قائم رکھ سکے۔ یا کم از کم ہر ایک کے لئے یہ آسان نہیں کہ نظام کے مشترک منافع کی خاطر جو شکل اختیار کرنا ہو اس کو تمام اخراجات اپنی طرف سے ادا کر سکے (یہ اس فرد واحد کا کام ہرگز نہیں ہے بلکہ معاشرہ کے یہ کام سپرد کیا ہوگا کہ) ان ضرورتوں کو پورا

کرنے کیلئے جمعیت بہم پہنچانے کی ضرورت ہو تو جمعیت بہم پہنچانے۔ عدل و انصاف قائم کرنے کیلئے معاشرہ اُسے اختیارات سپرد کرے اور اس سلسلہ میں اُسکے مطیع فرمان رہے۔

شہری نظام کے ان صور و اشکال میں سے کچھ یہ ہیں : (۱) سرحدات پر چوکیاں قائم کرنا اور سرحدات کو محفوظ رکھنا۔ (۲) فوج کیلئے مضبوط قلعوں کی تعمیر (۳) شہروں کے اردگرد فصیلوں کا کھڑا کرنا۔ (۴) تجارت کو فروغ دینے اور ضروریات زندگی کو مہیا کرنے کیلئے بازاروں اور تجارتی منڈیوں کا قیام۔ (۵)۔ (زراعت اور کھیتی باڑی اور آمد و رفت کیلئے) نہریں کھودنے اور دریاؤں پر بند اور پُل باندھنے کا انتظام۔ (۶) :۔ (بیواؤں کے حقوق اور) یتیموں کی خانہ آبادی اور اُن کے اموال اور جائیدادوں کی دوسروں کے دست تعدی سے حفاظت۔ (۷) (بیت المال میں جمع شدہ مال و) صدقات کی مد سے حاجتمندوں کی اعانت، وارثوں کے درمیان (شرعی قانون وراثت کے مطابق) مال متروکہ تقسیم کرنا۔ (۸) پوری قوم کی پسندیدہ اسباب ترقی۔ اور دیگر اجتماعی امور خیر سے خبردار رہنا۔ (۹) مالہ (اور دیگر ٹیکس) وصول کرنے اور اُنکو ٹھیک طور سے خرچ کرنے کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا وغیرہ وغیرہ۔

یہ ضرورت اصطلاحاً تولی اور نقابت کہلاتی ہے اور جس صاحب اختیار حاکم کو اس کا انتظام سپرد ہوتا ہے وہ متولی اور نقیب کہلاتا ہے۔ (ہماری موجودہ اصطلاح میں وزیر داخلہ یہ شعول وزیر عدلیہ و وزیر رفاہ عامہ ان امور کا نگران ہوتا ہے)۔

پانچویں حاجت۔ وعظ و ارشاد (امور مذہبیہ کی نگرانی)

اگرچہ دین حق جس اسلام کی حمایت کی جائے اور اس قدر واضح ہیں کہ عقل سلیم رکھنے والے انکی مطالبات اور تقاضا کرنے معترف ہیں۔ پھر بھی مسلمانوں کی شعول و ارشاد کی ضرورت ہے۔

خدائے برتر و اعلیٰ کے احکامات اور پیغامات پہنچائیں کیونکہ اکثر فاسد مزاج لوگ حبّ دنیا اور اتباعِ شہوات و نفسانیہ کے باعث دین حق کی پاکیزہ تعلیمات کی مخالفت کرتے ہیں۔ اسلئے انہیں حکمت و دانائی کے خدائی قوانین اور دین اسلام کے احکام و فرامین۔ (اور اُن کے اندر مخفی اسرار و رموز اور باریک معانی و مطالب) کو سمجھنے کیلئے (امین و دیانتدار) مبلغ اور معلم کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ ایک ایسے واعظ و مرشد کے محتاج ہوتے ہیں جو اُنکو مکارم اخلاق کی تعلیم دے۔ اعمالِ صالحہ کی خوبیاں اُن کے ذہن نشین کر دے، اور حیاتِ منزلی کے حقوق و واجبات اور باہمی لین دین اور دیگر شعبہائے زندگی میں ان آدابِ مطلوبہ سے انہیں آگاہ کرے جن کا ذکر ہم کر چکے۔ مرشد کا پیرایہ بیان نہایت مؤثر اور طریقہ خطابت نہایت دل نشین ہو۔ اور ترغیب و ترہیب کی دونوں صورتوں میں بہترین تذکیر اور اصولِ تذکیر پیش نظر رکھے۔ اس محکمہ کو وعظ و ارشاد (یا مذہبی امور کا شعبہ) کہا جاتا ہے۔

امام کی ضرورت، شرائط اور امتیازی صفات

یہ ایک حقیقت ہے کہ مدنیّت کاملہ کا نظام بہت سے افراد یا مجموعہائے افراد سے وجود میں آتا ہے۔ لیکن جب اجتماع کی کثرت ہو تو اختلافِ طبائع، تباینِ اغراض اور تشتتِ آراء کی وجہ سے اس نظام کا صالح طور پر قائم رکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اسلئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسے مرد کو منتخب کریں۔ جو اپنی قابلیت اور حسن تدبیر و تدبیر سے ان سب امور کو بہ یک وقت انجام دیا کرے۔ ایسا ہی شخص حقیقت میں امام (المسلمین) کہلاتا ہے۔ مگر یہ ہوتا کم ہے کہ ایک ہی آدمی سب امورِ مملکت کو بخوبی سر انجام دے۔ وسیع پیمانہ پر مہذب و متعبد لوگوں میں عموماً نظامِ حکومت مختلف حکومتوں میں تقسیم ہوتا ہے۔ اور ہر شعبہ کا علیحدہ علیحدہ سربراہ

ہوتا ہے یا کسی کے پاس دو یا تین کام ہوتے ہیں اور باقی اُمور دوسروں کے پاس ہوتے ہیں (اور سب شعبے ایک ہی منتظم یا ناظم اعلیٰ کی نگرانی میں کام کرتے ہیں) بلکہ ناقص تمدن میں بھی ہر ضرورت کے مطابق کوئی نہ کوئی اپنا قاعدہ و قانون ہوتا ہے۔ یا ہر ایک بینہ والوں کی جماعت کا ایک سردار ہوتا ہے جس کے حکم اور رائے کے سب افراد صنعت پابند ہوتے ہیں۔ بعض اوقات قوم کے سربراہ اور عقلمند لوگوں کی جماعت (پنچوں کی جماعت) اُن کے نظام زندگی کو پُر امن طور پر چلاتی ہے۔ بعض اوقات کوئی ایسی جلیل القدر ہستی اُن کے اجتماعی نظام کو قائم رکھتی ہے۔ جسکو تائید غیبی حاصل ہوتی ہے اور جس کی حقانیت و صداقت کو تسلیم کر کے اُس کی مخالفت اور اس کے مشورہ سے غفلت کے نقصانات کو وہ آزما چکے ہوں۔ اور یہ دیکھ چکے ہوں کہ اُس سے اعراض و انحراف میں قتل و فساد یا غیبی نقصان سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

جب کسی کو امام منتخب کرنا ہو تو چند خاص شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ جب تک وہ شرطیں اُس میں پوری نہ ہوں اُس کے انتخاب و تقرر سے مطلوبہ تدابیر نافعہ اور نظامِ مدنیت قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ (مثلاً وہ ہر لحاظ سے جسمانی اور ذہنی استعدادات کا مالک ہو، اُسکی علمی، عملی سیاسی اور اخلاقی حالت دوسروں کیلئے قابلِ تقلید ہو۔ وہ فنونِ حرب و ضرب اور اصولِ جنگ و صلح سے پوری طرح واقف ہو وہ عدل و انصاف قائم رکھنے اور مختلف شعبوں کے لوگوں کو کنٹرول میں رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو) فرائض منصبی کو کماحقہ پورا کرنے کیلئے ایسی معاونتیں اور مددگاروں کی بھی ضرورت ہوتی ہیں جن کے اعوان و انصار اور لشکر و رعایا کے عینکوار و جاسوسانِ داخلی و خارجی ہوں۔

قوانین ہونے چاہئیں اور جملہ مددگاروں اور فوجیوں کو ضروریات زندگی فراہم کرنے کیلئے اُس کے پاس مالیہ اور ٹیکس وصول کرنے کے ساتھ شاہی خزانے یا بیت المال کا انتظام ہو۔ اور چونکہ مسلح افواج اور سرکاری ملازمین ہر وقت سربکف ہو کر قوم و ملک کی خدمت کرتے ہیں اسلئے یہ ضروری ہے کہ اُن کی ضروریات زندگی کا بوجھ عوام پر پڑے (اور بالخصوص اُن لوگوں پر پڑے جن کے پاس دولت اور ذرائع دولت ہیں۔ اور ضروریات زندگی سے فاضل و زائد سرمایہ اُن کے پاس بیکار پڑا ہے)۔

تمدن کے اقسام و مراتب

جب کوئی تمدنی وحدت اس قدر انسانی افراد پر مشتمل ہو کہ قوم پر مصائب و نوائب کے هجوم کے وقت کم از کم چار ہزار جنگجو اور لڑائی کے قابل (افراد کی جمعیت فراہم کر سکے اور اسکے علاوہ معاشرہ میں کسان، بننے والے دوسرے پیشہ ور لوگ بھی ہوں تو اُس کامل تمدن اور اس معاشرے کے سربراہ متصرف اور منتظم اعلیٰ کو امام حقیقی سمجھا جائیگا۔ لیکن اگر اس تعداد نفوس اور استعداد مدافعت سے کم تمدنی یونٹ ہے تو اُسے ناقص تمدن سمجھا جائیگا۔

تمدن تام کے مختلف مراتب ہیں جو قد و قامت اور جسامت و صلاحیت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں جس امام کے پاس بارہ ہزار باقاعدہ فوج ہو جو ہر وقت جہاد کیلئے تیار ہو۔ اور ملک کی اس قدر آمدنی ہو کہ اُس کے مالیہ سے اُن کے اخراجات مکمل پورے ہو سکیں (اور دوسری حکومتوں کے ساتھ اُن کے تعلقات مساویانہ ہوں) تو حکمت و دانائی کا تقاضا ہے کہ اُسکو خلفاء میں سے شمار کیا جائے۔

اسی طرح خلفاء بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اگر کسی خلیفہ کے پاس ایک لاکھ کی پوری طرح مستعد و مسلح فوج ہے اور وہ ایک وسیع و عریض خطہ زمین کا مالک ہے جس سے وافر مقدار میں مال و دولت اور پیداوار وغیرہ حاصل ہوتی ہے۔ جو ملک و قوم اعوان و انصار اور فوج و سپاہ کے اخراجات مکمل برداشت کر سکتی ہے۔ تو ایسے خلیفہ کو خلیفہ اعظم کے نام سے موسوم کرنا مناسب ہے اس کے اوپر کوئی دوسرا خلیفہ یا حکمران نہیں ہو سکتا۔

ہاں اگر خلافت کو ان معنوں میں لیا جائے کہ اصطلاحی طور پر کسی بڑے خلیفہ کو برائے نام سب کا مطاع سمجھا جائے لیکن حقیقی معنی میں وہ خلیفہ نہ ہو یعنی تمام خلافتوں میں جن کو اس سے وابستہ سمجھا جاتا ہے اس کے احکام کی کماحقہ تنفیذ نہوتی ہو ایسی حالت میں اُس بڑے خلیفہ کو خلیفہ اعظم کہنا ہماری اصطلاح کے مطابق درست نہ ہوگا۔ ہاں اُسے خلیفۃ الخلفاء کہا جائیگا۔

بارہویں فصل

امام کے اخلاق سببہ

امام یا خلیفہ کو اخلاق (۱) سببہ جس کا ذکر ہم (اس مقالے کی دوسری فصل کے آخر میں) کر چکے ہیں، کا جامع ہونا چاہنیے بصورت دیگر اُس کا وجود نظامِ مدنیت پر بوجھ ہوگا۔ اور تمدنی نظام کا سنبھالنا اُس کے لئے ایک ناقابلِ برداشت بوجھ ہوگا۔ اور اس طرح دونوں کی حالت خراب و دگرگوں رہیگی۔

مثلاً اگر اُس میں خلقِ شجاعت نہیں ہے تو وہ ہمیشہ دشمنوں اور مزاحمت کرنیوالوں سے دبتا رہیگا۔ اور اپنی رعیت کی نظروں میں بھی ذلیل ہوگا۔ اور (ہر کس و ناکس حتی کہ) بزدل (سے بزدل) بھی اس پر بھنبیاں گسے گا۔ اور اگر اس میں جوہرِ سماعت و فیاضی نہیں تو اُسکی تنگدلی اور بُخل کی وجہ سے وہ انکو ایسی مصیبت میں ڈال دیگا۔ جس کی تلافی اور علاج مشکل ہوگا۔ اگر وہ صفتِ حکمت و تدبیر سے منصف نہیں تو تمدن کے صلاح و ترقی کی مفید تدبیریں اور اچھے اجتماعی اداروں کی تشکیل نہیں کر سکیگا۔

اس طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بجاہ و حشمت کا مالک اور شان و شوکت والا ہو۔ اور یہ کہ لوگ اُس کے اور اُس کے آباؤ اجداد کے فضائل و مائر دیکھ چکے ہوں ورنہ لوگوں کے دلوں پر اُسکی عظمت و رعب کا سکہ نہیں پڑےگا۔ یہی درحقیقت سیادت و قیادت کا اصل ہے کہ لوگ یا تو اُس شخص کے اندر اخلاقِ فاضلہ کا اثر دیکھیں اور کھات کلی (ہر کام کر سکنے کی صلاحیت) دیکھکر

اُسکی امامت پر یقین کامل اور ایمان جازم رکھتے ہیں۔ اور یا ان صفات محمودہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھ لیتے ہیں کہ اس شخص کو تائید غیبی حاصل ہے جس کا اقتضاء یہی ہے کہ اس کی شخصیت (اور اسکی امامت) کو تسلیم کر لیا جائے۔

امامت کے آداب

ہر امامت خواہ وہ ناقص ہو یا کامل، ہر صورت میں نفوذ اور جاہ و حشمت کی صفت سے ضرور متصف ہونی چاہئیے جو شخص نفوذ اور جاہ و حشمت کا خواہاں ہو اُس کے لئے دو طریقے اختیار کرنے ہوں گے۔ (۱) جو آدمی ان مذکورہ پانچ اقسام امامت (تمدن ناقص تمدن نام خلیفہ، خلیفۃ المسلماء اور خلیفۃ اعظم) میں سے جس کسی منصب کا ارادہ رکھے اُسے چاہئے کہ وہ اُسی امامت کے مناسب حال جاہ و حشمت کے وسائل اختیار کرے اور بتدریج تھوڑا تھوڑا اضافہ کر کے نصاب مطلوب اور مقام اعلیٰ تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

(۲) جاہ و حشمت کا جو درجہ حاصل ہو جائے اس کی حفاظت کرے اور مناسب تدبیروں کے ذریعہ اُن خدشات اور خطروں کا انسداد کرے جو اس کی راہ میں پیش آ سکتے ہوں۔

ناپربین لوگوں میں سے جو شخص صاحب جاہ و حشمت نہیں ہے اور وہ سربراہ امام بننا چاہتا ہے اُسے سب سے پہلے اخلاق فاضلہ اور اوصاف حمیدہ سے آراستہ ہونا چاہئے اگر اُس کو ان اوصاف کا حصول میسر نہ ہو تو بہتر ہے کہ وہ اپنی امامت مطلوبہ کے مناسب حال مطلوبہ جاہ سے متعلق اچھی شخصیتوں کے اظہار شروع کرے۔ سلا داد و دھتر اور سخاوت و فیاضی کا مظاہرہ کرے۔ ظالموں کو عدت کرے تواضع و انکساری کا عہدہ اختیار کرے۔ چاہئے کہ امامت سے کام لے اور سبکدوش نہ رہے۔

لوگوں کے ساتھ اُسکو وہ یوتاؤ کرنا چاہئے جو صیاد (شکاری) وحشی جانوروں کے ساتھ کرتا ہے۔ اُس کا پہلا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ جنگل میں جا کر شکار کی جگہ تلاش کرتا ہے۔ وہ (مثلاً) ہرنوں کو دیکھتا ہے اور اُن کی جگہ متعین کر لیتا ہے۔ بعد ازاں ہرنوں کی طبائع و عادات کے مناسب ہیئت اور شکل اختیار کرنے پر غور کرتا ہے چنانچہ وہ سبز لباس پہنتا ہے اور اپنے آپ کو کسی درخت کے سبز پتوں سے ڈھانپ لیتا ہے۔ (تاکہ اُن ہرنوں کو یہ شک نہ ہو کہ وہ اُنکو شکار کرنا چاہتا ہے)۔ اس ہیئت و شکل کے ساتھ وہ دور سے اُن کے سامنے آتا ہے اُن کے کان اور نگاہوں کی طرف اپنی نگاہ جمائے رکھتا ہے۔ جب ہرن کو چوکتا، خبردار اور بدکتا ہوا دیکھتا ہے تو فوراً دبک جاتا ہے۔ اور اس طرح دبک جاتا ہے گویا پتھر (یا مٹی کا تودہ) ہے۔ گویا اُس کے اندر نقل و حرکت کا مادہ ہی نہیں ہے۔ اور جب دیکھتا ہے کہ ہرن غافل ہے تو دبے پاؤں آگے بڑھتا ہے۔ اور جب دیکھتا ہے کہ اب اُس میں کوئی خوف و نفرت نہیں ہے، تو اُسکو خوش کن آوازوں سے خوش کرتا ہے۔ اور اُس کے سامنے اُسکی پسندیدہ گھاس یا چارہ اس طرح ڈالتا ہے۔ گویا وہ طبعاً صاحب جود و کرم واقع ہوا ہے۔ اور شکار کا ارادہ ہی نہیں رکھتا۔ اور یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ احسان دلوں میں محبت پیدا کر ہی دیتا ہے۔ اور جب اس طرح اُس کی محبت اُن کے دلوں میں گھر کر جائے تو پھر انہیں جس طرح قید و بند رکھنا چاہے گا وہ دل و جان سے تسلیم کا شیوہ اختیار کرینگے کیونکہ محبت کی زنجیریں لوہے کی بیڑیوں سے زیادہ مضبوط ہوا کرتی ہیں۔

بعینہ اسی شکاری کی طرح اُس شخص کا طرز عمل بھی ہونا چاہئے جو لوگوں میں ممتاز درجہ (اور تمام حکومت و قیادت ہاتھ

میں لیا جاتا ہے۔

اُس کے لئے لازم ہے کہ وہ وہی ہئیت اختیار کرے جس سے لوگوں کے قلوب اس کی طرف مائل ہوں۔ لباس بھی ایسا ہو جو لوگوں کو مرغوب ہو، گفتگو بھی ایسی ہو جو پسندیدہ ہو۔ آداب و اخلاق اور وضع و قطع بھی ایسے ہوں جن سے لوگ اُس سے مانوس ہوں پھر آہستہ آہستہ نرمی کے ساتھ ان کے قریب ہوتا جائے اور نصائح و محبت سے ان کو اپنا گرویدہ بنا لے۔ اور نصیحت و محبت کا اندازہ ایسا ہو کہ اُس میں مزاح اور شیخی کی بونہ آتی ہو۔ کوئی قرینہ ایسا اُن کے سامنے ظاہر نہ ہونے پائے جس سے وہ خیال کرنے لگیں کہ ہمیں شکار بنانے کیلئے ایسا کیا جا رہا ہے۔ پھر اس کا یہ فرض ہے کہ ان پر اپنی فضیلت و برتری کا اظہار اس طریقہ سے ظاہر کرے جس طرح اُس کا مقصود ہے۔ اور اس طرح یہ امور انجام دے کہ لوگوں کے دلوں میں اسکی افضلیت و برتری مسلم اور باعث اطمینان ہو جائے اور وہ خود بخود اُس کے احکام کے سامنے سر اطاعت خم کریں۔ اور پھر جب اس طرح وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائے تو پھر ان امور کی پوری طرح حفاظت کرے۔ کوئی کام اُس سے ایسا سرزد نہ ہونے پائے جس کی آڑ لے کر کوئی اس کی مخالفت پر اتر آئے اور اگر کہیں کسی امر کے متعلق کسی قسم کی کجھ کوتاہی ہو جائے تو فوراً لطف و احسان سے تدارک کرے اور واضح کر دے کہ جو کجھ کیا گیا ہے۔ اُنکی ضروریات کی تکمیل اور مصلحت عمومی کیلئے کیا گیا ہے۔ اُسے یہ یقین بھی دلانا چاہئے کہ اُس جیسا قائد و امام انہیں میسر ہی نہیں آ سکتا۔ اور جب یہ سب کجھ ہو جائے تو لوگوں کے دل اُسکے اطاعت اور وفاداری کے جذبات سے معمور اور اُن کے اعضائے جسمانی اور جوارح بدنہ خشوع و خضوع اور انکساری کے ساتھ جھکنے پر مجبور ہونگے۔

امام تام (یعنی مستقل مملکت کے سربراہ اور ولیا)

اسکی بھی ضرورت ہے کہ رعایا پر اپنی اطاعت لازم اور برقرار رکھنے کے لئے اپنے دشمنوں باغیوں اور ایسے سرکشوں کو (جن کے دلوں میں اسکی ساتھ عداوت مضر ہے) خوب تادیبی سزا دے لیکن اجراء عقوبت کے بعد اُن سے مہر و محبت سے پیش آ کر ان کی دلجوئی اور اشک شونی کر لیا کرے۔ اور لوگوں پر یہ ثابت کر دے کہ مجرموں کے ساتھ اُس کا سلوک منتقمانہ نہیں بلکہ مصلحانہ ہے۔

امام یا بادشاہ کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ سب لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ دولتمند اور مالدار ہو (اور اُس کا خزانہ بھرا پڑا ہو)۔ کیونکہ لوگ دولت کے دلدادہ ہوتے ہیں اور ان کا یہ وتیرہ ہے کہ وہ بھرے خزانوں اور فراخ آمدنی کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اور وفاداری پر آمادہ ہوتے ہیں۔

یہ بھی ضروری ہے کہ امام یا بادشاہ منع و عطا پر پوری طرح قادر ہو۔ اور کوئی اُسے روک نہ سکے، ہاں بخشش و عطا میں مصلحت وقت کا خیال رکھے۔ اگر وہ کسی کی میدان جنگ میں یا تحصیل خراج میں (یا تدبیر سلطنت میں) حسن خدمات اور بہتر کارکردگی دیکھ لے تو اُسکی حوصلہ افزائی کیلئے اُسکی تنخواہ بڑھا دے اور اُسکی قدر و منزلت میں اضافہ کرے۔ لیکن اگر کسی سے اطاعت گذاری میں کوتاہی، فرض منصبی کی ادائیگی میں غفلت اور کام میں کسی طرح کی نالائقی دیکھے تو اُس پر انعام و بخش کی مقدار اور اُسکی قدر و منزلت کم کر دے۔

امام یا بادشاہ کیلئے بہت ضروری ہے کہ اُس کے پاس پوری طرح باخبر و بیدار جاسوس ہوں جو اُسکو اپنی رعیت اور فوج کے احوال و ظروف سے ٹھیک طور پر آگاہ کرتے رہیں۔

(۱) حکمت - عفت - سیاحت - سیاحت - مصلحت - وفادار - سبک صالح

تیرھویں فصل

ارتفاق ثالث کے اقسام پنجگانہ کے احکام کی تفصیل

آداب قضا و قاضی

جب قاضی لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کیلئے کچھری لگاتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ نہایت باعرب اور پُر وقار لباس میں ملبوس ہو۔ اور اُس کا دل و دماغ مقدمات کے فیصلہ کے وقت دوسری پریشانیوں سے فارغ ہوں۔ وہ مجلس میں کوئی ایسی بات نہ کرے جس سے فریقین میں سے کسی فریق کو دوسرے پر دست درازی یا کسی قسم کی بالادستی حاصل کرنے کی جرأت ہو سکے۔ وہ اولاً مدعی سے وہ دعویٰ سنے جسو وہ مدعی علیہ پر کرتا ہے اور یہ کہ اس سے اس کا پہلا واسطہ کیا بڑا تھا۔ کوئی معاملہ (عقد) آپس میں طے ہوا تھا یا کوئی اور رابطہ تھا۔ مدعی اپنے دعویٰ کے حق میں جو دلیل پیش کرتا ہے وہ بھی معلوم کرے۔ پھر وہ مدعی علیہ سے اس کا جواب سنے اور یہ کہ اس کا اس کے ساتھ کیا سابقہ رہا تھا۔ اور یہ کہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس کے بارے میں اس کی دلیل کیا ہے۔ (غرض یہ کہ قاضی مدعی اور مدعی علیہ سے مفصل بیانات لے جس سے مقدمہ کی حقیقت اور فریقین کا عندیہ واضح ہو جائے اور قاضی ہر ایک کی مالہ و مالا علیہ سنکر صورت حالات سے اچھی طرح واقف ہو جائے)۔ یہاں تین باتوں میں غور و ملحوظ اور جان نظر کی ضرورت ہے۔ اول۔ ہر فریق کا ارادہ کیا ہے۔ دوسرا۔ ہر فریق کی حالت کیا ہے۔

لئے ہے کہ دعویٰ اور جواب دعویٰ دونوں کی حقیقت متعین کرنے کا مدار اسی پر ہے۔ ہاں بعض اوقات ان کا نزاع لفظی قسم کا ہوتا ہے۔ اور جب وہ اپنی اپنی بات پر قائم رہ کر کسی مزید سے کی طلب سے کنارہ کش ہو جائیں تو ہر ایک کو (نزاع لفظی کی صورت میں) اپنی مطلوبہ چیز خود بخود مل جائیگی۔ اور جھگڑا طے ہو جائیگا۔

دوم۔ جس معاملہ پر دعویٰ کی بنیاد ہے اگر اُس کی کیفیت بیان میں دونوں فریق متفق ہوں تو سمجھ لو کہ اس مقدمہ کا تعلق قاضی سے نہیں مفتی سے ہے (اس لئے مناسب یہ ہے کہ وہ مقدمہ مفتی دیار کے پاس بھیج دیا جائے) لیکن اگر فریقین کا اس میں اختلاف ہے تو نصیحت کے طور پر اُن سے کہا جائے کہ تم دونوں نے بیان عقد میں اختلاف کیا ہے اور تم جانتے ہو کہ تم میں سے ایک یقیناً جھوٹا ہے اور جھوٹے کا مال و انجام دنیا اور آخرت میں یوں یوں ہے (یعنی ہلاکت و تباہی، آتش جہنم اور خدا کی نظر کرم سے محرومی وغیرہ وغیرہ) اس لئے تمہاری دنیاوی سعادت اور اخروی نجات کے بیش نظر حقیقت حال صریح الفاظ میں بیان کر دو۔ کیونکہ بعض اوقات لوگ آپس میں اختلاف کسی وہم اور شبہ کی بنا پر کرتے ہیں۔ اور جب اپنا مطلب صاف صاف بیان کر دیتے ہیں تو حقیقت ان پر خود ہی واضح ہو جاتی ہے اور بعض اوقات لوگ ویسے جھوٹ بولنے کی چنداں پرواہ نہیں کرتے، لالچ نے اُنکو اندھا کر دیا ہوتا ہے لیکن ممکن ہے کہ سمجھانے اور وعظ و نصیحت سے متاثر ہو کر وہ اصل حقیقت کا اقرار کر دیں اگر اس طرح ان میں باہم مصالحت ہو جائے تو بہتر درجہ تیسری صورت یہ ہوگی۔

سوم۔ جس فرقہ کا بیان ظاہری قرائن اور حالات گرد و پیش کے خلاف ہو قاضی اُس سے دو بار سے زیادہ معتبر گواہ طلب کرے

۔ اگر وہ کم از کم دو گواہ بھی پیش نہ کر سکے تو اُس کے صرف ایک گواہ پر اکتفا کرے لیکن ساتھ ہی اُسکو قسم بھی دلائے (۱)۔ یہ بھی میسر نہ ہو تو مدعی علیہ کے حلف سے انکار کرنا اور مدعی کا قسم کھا لینا بھی کافی ہوگا

قاضی کو چاہئے کہ حقیقت حال سے باخبر ہونے کیلئے قرائن کا تتبع کرے اور دوسروں سے استفسار و استکشاف کرے لیکن شرط یہ ہے کہ فریقین کو اسکی (خفیہ تفتیش کی) اطلاع نہ پہنچے۔ اب اگر وہ آزادانہ تحقیقات ذاتی طور پر حاصل کردہ نتیجہ اور گواہوں کے بیانات میں تناقض و اختلاف پائے تو گواہوں کی بابت خوب چھان بین کرے۔ بصورت دیگر جب بظاہر کوئی تضاد و قضائہ ہو گواہوں کی عدالت کے بارے میں خفیہ رپورٹ طلب کرنے اور مزید تحقیق و کاوش کی ضرورت ہی نہیں بلکہ گواہوں کی ظاہری عدالت و اعتبار کو کافی سمجھا جائے۔

جب مقدمہ کی حقیقت واضح ہو جائے تو قاضی کو فریقین کے دلائل سننے چاہئیں۔ اب اگر کسی ایک کے پاس قوی دلیل موجود ہے اور کتاب (وسنت) سے اُسکو تقویت ملتی ہے اور وہ عرف عام کے منشا کے مطابق ہے تو اُس کا حکم واضح ہے (اور فیصلہ دیدینا چاہئے)۔ اگر صورت حال یہ ہے کہ دونوں فریقوں کے دلائل قوت و استدلال میں برابر و مساوی ہوں، یا دونوں ضعیف اور کمزور ہوں تو پھر اُن اصول کا اتباع کرے جو معاملات اور عبادلات کے باب میں ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں۔ یعنی فریقین کو سمجھایا جائے کہ جہاں تک ممکن ہو، صلح و صفائی اچھی چیز ہے۔ ان کے باہمی رجحانات پر آمادہ کیا جائے اور یہ کہ دونوں فریقین اپنے اپنے مقاصد کو حاصل کر سکیں۔ کچھ لو کچھ دوسرے اصول سے لائیں ایک دوسرے سے مل جائیں۔

فراخدلی سے باہم مصالحت کر لیں۔ کیونکہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ باہمی صلح میں ہر قسم کی خیر و برکت ہے۔ ہاں اگر صلح بالکل نہیں ہو سکتی اور اُن کی باہمی رضا مندی حاصل نہیں ہو سکتی اور مقدمہ کی نوعیت و صورت بالکل واضح ہو تو قاضی کو چاہئے کہ وہ بلا تاخیر فیصلہ سنا دے۔ اور اگر صورت بالکل واضح نہ ہو بلکہ غالب گمان کے درجہ میں ہو تو فیصلہ بھی غالب گمان کے مطابق صادر کرنا چاہئے۔ جیسے چوری کے معاملہ میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے صرف مال کی واپسی کا فیصلہ اور قتل میں قصاص کی بجائے دیت کا فیصلہ ظنی نوعیت کے فیصلے ہیں۔

چند اہم کلیاتِ قضا

قضا کے لئے چند کلیات اور اصولی باتیں ہیں جنہیں احاطہ علم میں لانے والے جج کو فیصلوں میں شک و تردد سے دوچار ہونا نہیں پڑتا۔ ان میں چند درج ذیل ہیں۔

۱۔ اَلْغَنَمُ بِالْغَرَمِ

یعنی فائدہ کے ساتھ تاوان بھی قبول کرنا ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر آدمی کسی چیز سے فائدہ اٹھائیگا تو نقصان کی صورت میں تاوان بھی برداشت کریگا۔

۲۔ تَحْکِیْمُ کُلِّ شَرْطٍ وَ بَيَانٍ وَقَع بَيْنَهُمُ الْخ

یعنی جس شرط یا بیان پر فریقین نے اتفاق کیا ہے اُسکی پابندی کرنا اور اُس کے مطابق فیصلہ سنانا ضروری ہے۔ اور اگر کسی چیز یا بات کے بارے میں اُنہوں نے سکوت و خاموشی اختیار کر لی ہے تو عرف و عادت یا مسلمہ رواج کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔

۳۔ اَلْاِسْتِیْضَاءُ لِكُلِّ رَجُلٍ مَا قَصَدَ بِعَقْدِهِ مِنْ نَفْعٍ وَ رِبْحٍ الْخ

یعنی جو عقد کسی شخص نے اپنے فائدے کیلئے منعقد کر لیا ہے

اُس شخص کو اُس فائدہ سے محروم نہ رکھا جائے اور جو چیز وہ دوسرے کیلئے بطور حق تسلیم کر چکا ہے وہ اُس سے پورا پورا وصول کیا جائے۔

۴۔ فک الربط وبقاء کل رجل علی ماکان علیہ عند فساد باب النفیث

یعنی ظاہر ہے کہ بتائے مخاصمت یا تو روابط منزلی ہونگے۔ یا مبادلہ اور لین دین کا قضیہ ہوگا۔ یا آپس میں تعاون (اجارہ، کرایہ اور ہبہ و تبرعات میں سے کسی ایک قسم) کا قضیہ ہوگا۔ اب اگر تفتیش و تحقیق سے صحیح صورت حال سامنے نہیں آتی تو بہتر یہ ہے کہ اُس ربط یا عقد کو نسخ کر دیا جائے جس سے وہ جھگڑا پیدا ہوا اور ہر شخص کو اپنی اصلی حالت کیطرف لوٹا دیا جائے۔ اس اثنا میں اگر کسی ایک نے دوسرے کے حق میں زیادتی کی ہو تو عدوان و زیادتی کا اندازہ لگایا جائیگا اور عدل و انصاف کے ساتھ تلافی مافات کی جائیگی نہ کم اور نہ زیادہ لیا یا دیا جائیگا۔

۵۔ اتباع العرف الغالب

اقرار، سپہادتوں، دعوؤں اور دیگر مبہم باتوں کی تشریح و توضیح میں عرف غالب اور مسلمہ رسم و رواج سے کام لیا جائے اور اگر قرائن سے معلوم ہو کہ کسی فریق کے حق سے انکار کیا جا رہا ہے تو قاعدہ اور عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔

حواشی

(۱) ایک حدیث کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ ایک گروہ اور جماعت کو قسم سے نہیں ملے گا جس میں فیصلہ ہو سکا ہے۔ تاہم خطبہ مشہور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے کہ اگر ایک گروہ کو فیصلہ ہو گیا ہے تو دوسرے گروہ کو بھی فیصلہ ہو گا۔

چودھویں فصل

شہری انتظام کے فساد اور خرابیوں کے اسباب و وجوہ

شہری انتظام میں کئی وجوہ سے خرابی پیدا ہو سکتی ہے۔

ایک وجہ یہ ہو گئی ہے کہ اُن کے آپس میں کوئی ظاہری مذہبی اختلاف ہو۔ اکثر اوقات تفریق و اختلاف میں باطل کی آمیزش ہوتی ہے۔ اگر اُن کا اختلاف عبادات میں ہے تو یہ اختلاف اُن کی آخرت کیلئے خراب و مضرت رسان ہوتا ہے۔ اور اگر اختلاف معاملات میں ہے تو دنیوی زندگی میں انتشار و نقصان ہوگا۔ ان اختلافات سے عموماً جھگڑے فساد بلکہ کُشت و خون تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ حاکم وقت مرتدین اور زنا دقہ کو توبہ و اناہت پر مجبور کرے اگر وہ تنبیہ اور تادیبی سزاؤں کے بعد بھی باز نہیں آتے اور اُن کی سرکشی و تمرد برابر بڑھتی جاتی ہے تو ان مفسدوں کو قتل کر دیا جائے (تاکہ خس کم جہاں پاک پر عمل ہو جائے)۔

دوسری وجہ فساد یہ ہے کہ شہریوں کے اندر خفیہ تخریبی کارروائیاں اور پوشیدہ اسباب فساد مصروف عمل ہوں مثلاً ساحروں کی جادوگری کی فتنہ پردازیاں (شیاب پر) ہوں دوسروں کو زہر کھلانے والوں کی مذموم کوششیں جاری ہوں عیاری اور فریب جیسے غیر اخلاقی طریقوں سے (مثلاً اپنے پاس کچھ بھی نہ ہو اور عیاری سے خرید و فروخت کا سلسلہ جاری ہو) لوگوں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے والوں کی فریب کاریاں جاری ہوں۔ ان کے اندر ایسے غیر ذمہ دار اور شرع کے مذاق بنانے والے جمع قاضی اور مفتی موجود ہوں جو شرعی

۲- سرے بچنے کے حیلے بہانے اور آپس میں لڑنے کے طریقے بتاتے ہوں۔ مملکت کے اندر دشمنانِ ملک کے جاسوس اپنی مذموم حرکتوں میں مصروف ہوں۔ تو اس قسم کے تخریبی عناصر کو تعزیراتی قوانین کے تحت قید و بند یا قتل اور پھانسی کی سزا دی جائے تاکہ شہر ان کے فساد سے محفوظ رہے۔

تیسری وجہ فساد یہ ہے کہ لوگوں کے اموال و جائداد پر غصب، چوری اور رھزنی کے ذریعے دہشت درازی اور زیادتی کی جائے۔ ان سب قسموں کی تعدی اور ظلم کو روکنے کیلئے حسب حال اور مناسب وقت سزائیں دی جائیں۔ (جس میں جرمانہ، قید و بند اور دوسری قسم کی تادیبی و تعزیری سزائیں شامل ہیں)۔

چوتھی وجہ فساد یہ ہے، کہ لوگوں کے (محترم و حرام) خون کو ناحق بہایا جائے خواہ اسکی شکل قتل عمد، قتل خطا یا شبہہ خطا میں سے کوئی بھی ہو۔ یا اعضائے جسمانی کو زخمی و مجروح کر کے فساد و بے چینی پیدا کی جائے۔ (بہر حال جو لوگ قتل و خون ریزی اور مار پیٹ یا جرح و ضرب کے ذریعہ لوگوں کو ناحق جسمانی تکلیف یا بدنی اذیت میں مبتلا کرتے ہیں ان کو مناسب تعزیرات اور حدود کے مطابق سزائیں دی جائیں تاکہ معاشرہ میں امن قائم ہو)۔

پانچویں وجہ فساد یہ ہے کہ لوگوں کی آبروؤں اور نسبوں کو تخریب کا نشانہ بنا دیا جائے اور ان کو بہتان، گالی گلوچ، بد زبانی اور غلط بیانی کے ذریعہ ذلیل و خوار کیا جائے (اس کے استیصال کیلئے بھی مقررہ سزائیں اور تعزیراتی سزائیں میں سے جو مناسب حال ہوں وہ سزائیں دی جائیں)۔

چھٹی وجہ فساد یہ ہے کہ فطرت کے خلاف خیراتی خرافات کی تسکین کی جائے اور دنیا کے ذریعہ فطرت کے خلاف خرافات کی تسکین کی جائے۔

جہلتوں کو بُری طرح مجروح کیا جائے۔ کیونکہ ایک ہی عورت سے مباشرت پر هجوم ایک ناپسندیدہ غیر فطری امر ہے۔ نیز اس سے ایک دوسرے سے جنگ اور لڑائی کے دروازے کھل جاتے ہیں اور نسلِ انسانی میں نسب کی خرابی رونما ہوتی ہے۔ حالانکہ نسب کی حفاظت بہت ضروری بات ہے جس کا قصد ہر ابنِ آدم کرتا ہے۔ اور بدکاری میں نکاح سے بے نیازی ظاہر ہوتی ہے۔ حالانکہ معاشرتی زندگی کے دوسرے درجہ بلکہ پہلے درجہ میں نکاح نہایت اہم ارتفاق اور ادارے کی حیثیت رکھتا ہے۔

زنا کے مشابہہ لواطت و اغلام بھی ہے۔ کیونکہ یہ بھی فطرت کی تبدیلی کی ایک مذموم کوشش ہے۔ نفسیات رجال سے واقف لوگوں سے مخفی نہیں ہے کہ یہ مرد کی فطرت نہیں کہ اُس سے غلمان بازی کی جائے۔ اسی زمرہ میں جوئے اور سودی لین دین بھی آتے ہیں کیونکہ ان دونوں سے اموال میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ اور لاتعداد جھگڑے اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ بعینہ شراب نوشی بھی اسی کیفیت کی حامل ہے۔ اس سے دینی اعمال میں بھی خرابی رونما ہوتی ہے اور یہ (عقلِ انسانی کو بُری طرح متاثر کر کے) جھگڑوں اور لڑائیوں کو جنم دیتی ہے۔

ساتویں وجہ فساد یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں اپنے مخصوص فطری تقاضوں کے خلاف ایک دوسرے کے عادات و اطوار اور لباس و طریقے اختیار کر لیتے ہیں مثلاً مرد اپنے مردانگی کے اوصاف کو چھوڑ کر زنانہ پن اختیار کرے اور عورت شرم و حیا اور تستر کے فطری جذبات کو ترک کر کے مردوں کے اطوار اختیار کرے۔ یہ نہایت ہی ضروری ہے کہ مردوں کے شایانِ شان جو لباس اور طور طریقے ہیں وہ ان کو بالکل بے چھوڑیں اور عورتیں اپنے لباسِ شرم اور طریقوں کو نہ چھوڑیں نظامِ تمدن میں فساد کے ممکنہ وجوہ مذکورہ بالا ہی ہو

سکتے ہیں۔ ارباب حل و عقد کا یہ فرض ہے۔ کہ وہ مدنیتِ صالحہ کے حدود میں اس قسم کے اسبابِ فساد کو ظہور میں نہ آنے دیں۔ ان مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے مفسدوں کی طرف توجہ دینے والے معالج و مصلح کو چاہئے کہ وہ سزا دیتے وقت اس بات کو ملحوظِ خاطر رکھے کہ جب یقینی طور پر کسی شخص کا جرم ثابت ہو جائے تو اُسکو مقررہ شرعی سزا پوری کی پوری دے۔ لیکن صرف تہمت کی صورت میں، جبکہ جرم کے ارتکاب کا صرف شائبہ ہو، صرف ایسی تنبیہ اور زجر و توبیخ پر اکتفا کرے جو کارگر ثابت ہو۔

ان جرائم میں سے ہر ایک جرم (کبیرہ ہو یا صغیرہ) اپنا خاص اثرِ فساد دکھاتا ہے۔ اور اُسکی تاثیر کے مدارج و کیفیات میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور قوم میں اس جرم کے کثرت سے صادر ہونے یا کبھی کبھار سرزد ہونے میں فساد کا پیمانہ بھی علیحدہ علیحدہ رہتا ہے (اور اسکی کثرت و قلت سے قوم کے مزاج میں اسی اندازے سے بگاڑ ہوتا ہے۔) اس لئے شہر یا (یعنی کوتوال یا انتظامیہ) کو چاہئے کہ ان سب باتوں کا خیال رکھے اور کسی کو سزا دیتے وقت جرم کی نوعیت کا بہ نظر عمیق مطالعہ کرے۔

منتظم شہر کو چاہئے کہ وہ اپنی رعیت کے سب افراد سے اپنی اولاد کی طرح محبت کرے اور ان کے حق میں وہی بات پسند کرے جو وہ خود اپنے لئے پسند کرتا ہو۔ بہر حال وہ پورے معاشرے کی مصلحت اور ان کے حق میں محبت و شفقت کو مقدم رکھے۔ اگر اس کا نقطہ نظر معاشرہ کی بہتری ہو تو بہترین علاج کی طرف اس کی رہ نمائی غیب سے خود بخود ہوتی جائیگی اور اگر اخیر وقت کسی معاملے میں شک و شبہہ میں پڑ جائے تو اس کی نظر کو انصاف کی جس میں رعیت کو (یا حینیتِ مجوس) کی صورت و آواز سے

پندرہویں فصل

امیر کی سیرت و کردار، اعداء سے اُس کا برتاؤ

تعیین لشکر، اور دیگر امور لائقہ سے متعلقہ بحوث

جنگ سے پہلے

جنگ کے موقع پر مجاہدین اسلام کے سربراہ کو مندرجہ ذیل اصول ملحوظ خاطر رکھنے چاہئیں۔

۱۔ اُس کو دفاع کا وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے جو قوم و ملک اور فوج و سپاہ کیلئے سہل ترین اور حصول مقصد کیلئے بہترین اور مناسب حال ہو۔ اور جب تک صلح کا امکان اهو وہ صلح سے منہ نہ موڑے اور جنگ کی طرف سبقت نہ کرے، الا یہ کہ اگر جنگ کے بغیر فتنہ و فساد کا استیصال ناممکن ہو۔ یا ملک و قوم اور امام کے دامن غیرت و شجاعت پر بزدلی اور عار کے سپاہ داغ کے طول عہد تک باقی رہنے کا خدشہ ہو (تو اس صورت میں اپنے پروردگار عزوجل پر بھروسہ کر کے بہادری اور پامردی کے ساتھ جہاد کا فرض انجام دے

۲۔ وہ مقاصد جنگ سے پوری طرح باخبر ہو۔ اور اُسے یہ معلوم ہو کہ وہ اس جنگ سے ظلم و جور کا خاتمہ کرنا چاہتے ہیں یا توسیع مملکت، ملک گیری اور مال و غنیمت حاصل کرنا چاہتے ہیں یا رعایا کی توجہ اپنی طرف مبذول کراتا چاہتے ہیں۔ یا باغیوں اور سرکشوں

کو خوفزدہ یا گیسٹ و نابود کرنا چاہتے ہیں۔ یا بدخواہوں کو ذلیل و خوار کرنا اور انہیں قتل و سلب اور قید و بند کے ذریعہ اپنی زندگیوں، مالوں اور حریتوں سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔ یا ان کے سرغنوں کو قتل کرنا چاہتے ہیں۔ ان مقاصد میں سے جس جس مقصد کیلئے جو جنگ لڑی جاتی ہے اُس کے جُدا جُدا آداب ہیں۔ چنانچہ اگر جنگ کا مقصد فقط حصول مال غنیمت ہے تو اُس میں حتی المقدور و حتی الامکان اتلاف جان سے احتراز کرنا چاہئے۔

۳۔ اُسے ہر قسم کے ضروری آلاتِ حرب و ضرب اور ساز و سامان جنگ و رسد مہیا رکھنے چاہئیں اور اُس کے پاس بہادر و جوانمرد سپاہیوں پر مشتمل مسلح و تربیت یافتہ فوج ہر وقت تیار رہنی چاہئے۔ اُسے مردم شناسی اور فراستِ ایمانی سے متصف ہونا چاہئے تاکہ ہر شخص کی اُس کی ذہنی و جسمانی استعداد اور کارکردگی کے مطابق قدردانی کرے۔ اور کسی کو ایسا کام سپرد نہ کرے جس کے انجام دینے کی اُس میں صلاحیت و قابلیت ہی نہیں۔

۴۔ جہانتک ممکن ہو جنگ سے پہلے اور جنگ کے دوران دشمن کی جنگی چالوں اور حربی منصوبوں سے باخبر ہو کر انسدادی تدابیر اختیار کرے اس غرض کیلئے محکمہ جاسوسی کو خوب منظم کر کے دشمن کے کیمپوں سے معلومات حاصل کرے اور حریف کے جاسوس سے محتاط رہے۔

۵۔ امام المجاہدین سپہ سالارِ اعظم جب جہاد کیلئے میدانِ جنگ میں اتر جائے تو اُسے اپنی فوجوں کی مناسب صف بندی کرنی چاہئے اور میمنہ (دائیں جانب متعین دستہ) و میسرہ (بائیں جانب متعین دستہ) کو اپنی اپنی جگہ لاتی سپہ سالار کی قیادت میں لڑا کر دیے۔

(۱) جب وہ بھرکہ آرا ہو کر میدان کارزار میں جنگ کی کمان کرے تو وہ اپنی حفاظت کا خیال رکھے اور خوب چوکنا رہے۔ گویا کہ اُسکی چار آنکھیں ہیں، جو ہر طرف اُن دشمنوں پر لگی رہتی ہیں۔ جو اس کی ذات پر حملہ کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ایسے لوگوں کی تعداد بکثرت، اور وافر ہوتی ہے جو خود امیر پر حملہ کرنا چاہتے ہیں امام یا سپہ سالار اعظم کو حتی الامکان خود عملی طور پر لڑائی میں شریک نہیں ہونا چاہئے۔ بلکہ کسی ایسے محفوظ مقام پر بیٹھ کر جنگ کی تنظیم اور فوجی کارروائی کرے جہاں سے وہ اپنی فوج کی حرکات و سکنات کو بخوبی دیکھ سکتا ہو۔ یا اُن کو اپنی نظر کے سامنے رکھ کر قیادت کر سکتا ہو۔ اور پانچوں فوجی دستے اُسکی ہدایات و احکام حاصل کر سکتے ہوں۔ ایک طرف سے لوگوں کے سامنے آشکارا بھی ہونا چاہئے اور دوسری طرف خوب بچاؤ کا بھی اہتمام کرنا چاہئے۔ اسی میں حکمت و دانائی ہے کہ دونوں باتوں کا اہتمام ہو۔

(ب) اگر لڑائی طریقِ قدیم کے مطابق مبارزت کے طریقے پر ہو رہی ہو۔ تو اُسکو چاہئے کہ ہر مبارز پر اسکی نظر رہے۔ جب دشمن کی فوج سے کوئی آگے بڑھ کر لٹکارے تو امام اس شخص اور اُس کے خاندان کی حیثیت کو دیکھ کر اس کے مقابلہ پر ایسے جانباز کو میدانِ جنگ میں آنے کا حکم دے۔ جو حریف سے قوی تر اور فنونِ جنگ سے زیادہ واقف ہو۔ بشرطیکہ وہ ایسا نہ ہو۔ کہ اپنی فوج کا اسی پردار و مدار ہو۔

امیر کو چاہئے کہ دورانِ جنگ مناسب موقعوں پر لسانِ حال و قال سے فوجیوں کی حوصلہ افزائی کرے۔ اور انہیں استقلال و پامردی کی

ترغیب دے اور بہادرانہ کارناموں پر خوشنودی کا اظہار کرے۔ اور مستحق لوگوں کو انعام و اکرام سے نواز کر دوسروں کا حوصلہ بڑھائے۔ نیز انہیں خوش آئند ترغیبات اور ترقی و احسان کے اچھے وعدوں کے ذریعے جنگ پر آمادہ رکھنے کی کوشش کرے۔

(ج) جب دشمن کا کوئی دستہ مجاہدین (کے پانچ دستوں میں سے کسی دستہ) پر حملہ کا ارادہ کرنے لگے۔ تو بہتر یہ ہے کہ بلا تاخیر اُس کے مقابلہ کیلئے مجاہدین کا ایک دستہ اس طاقت کا روانہ کر دے اور دشمن کو حتی الامکان یہ موقع نہ دے۔ کہ اچانک حملہ سے پورے اسلامی لشکر میں کسی قسم کی برتریسی رونما کر دے۔ کیونکہ جھوٹی ٹکڑی کی برتریسی کا علاج ہو سکتا ہے اور پوری فوج میں برتریسی پیدا ہو تو اُس کا سنبھالنا مشکل ہے۔ نفسیاتی رعب ڈالنے کیلئے ہر مجاہد کا زور زور سے چیخنا چلانا (اور اللہ اکبر کے نعرے بلند کرنا) اور لمبے چوڑے بہادرانہ دعوے کرنا پچاس بہادروں کی خاموش لڑائی سے زیادہ مفید ثابت ہوتے ہیں۔

(ذ) امام کو ایسی ثابت قدمی اور استقلال دکھانا چاہئے کہ دوسرے اسکو موجب اطمینان اور قابل تقلید سمجھ کر پیروی کریں۔ نیز اُسکی عقل و تدبیر کی یہ کیفیت ہو کہ ہر ایک مشکل کا علاج شافی اُس کے پاس ہو۔ اور اُسکے وقیع سے بہت پہلے اس نے انسدادی یا دفاعی تدبیر سوچی ہو۔ اپنے لشکر اور دشمن کی ہر ہر پیکار فوج دونوں پر اُسکی کڑی نظر ہو۔ کیونکہ دونوں اپنے مد مقابل کو شکست دینے کیلئے حریف کے حرکات و سکنات، غفلت و بیداری اور قوت و ضعف کا اندازہ لگاتے رہتے ہیں۔

اسلئے امام جب بھی دشمن کی غفلت میں کسی موقع ملے تو فوراً اس میں غفلت پانے فوراً وہاں بھارا جائے۔ تاکہ دشمن اس سے بے خبر رہے۔

بھی حریف کی چالبازیوں سے غافل نہ ہو۔ اُسکو بھیریں کی چال چلنا ہوگا چنانچہ جب ایک تدبیر کارگر ثابت نہ ہو تو اُس کی بجائے دوسری تدبیر عمل میں لائے۔ اس کے پیش نظر سب سے مقدم یہ بات ہو کہ دشمن کی اجتماعی قوت میں انتشار پیدا کر کے ان کے دلوں میں بُزدلی اور پست ہمتی پیدا کرنے کی کوشش کرے اور اُن کے دماغوں میں یہ بات بٹھا دی جائے کہ اب اُنکی نجات ناممکن ہے جب اس میں کامیاب ہو تو یکدم اُن پر بھر پور حملہ کر کے معرکہ کا حتمی فیصلہ کر دے۔

فتح و کامرانی کے بعد

(ناکامی کی صورت میں مایوسی کا شکار نہیں ہونا چاہئے۔ بلکہ مسلمانوں کو از سر نو تنظیم عساکر، فراہمی اسباب جنگ اور تربیت فنون عسکری کی طرف توجہ دینی چاہئے ماضی کی غلطیوں کی اصلاح کریں اور مستقبل میں ظاہری اور معنوی قوتوں کو یکجا کر کے نبرد آزمائی کیلئے مناسب وقت کا انتظار کریں۔) ہاں جب امیر المؤمنین دشمن کو شکست فاش دیدے۔ اور اُن کی قوت و شوکت کو پوری طرح توڑ دے اور دشمن کے سربراہان اور لوگوں کو تہ تیغ کر کے باقیماندہ کو خوف و ہراس میں رکھنے میں کامیاب ہو جائے تو پھر اپنے اُن منصوبوں کو جو جنگ سے پہلے وہ تیار کر چکا تھا، عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرے۔ امام کو چاہئے کہ اُس وقت تک قتل، لوٹ مار، قید و بند اور تذلیل و تسخیر اعداء کا سلسلہ جاری رکھے۔ جیتنگ وہ سب اس کے سامنے دست بستہ غلاموں کی طرح سر تسلیم خم نہ کر دیں۔ اور امام کو اُن کے حق میں ہر طرح کا تصرف کرنے کا حق حاصل ہو جائے اور کوئی اُس کو روکنے والا باقی نہ رہے۔ اس کے انقیاد و تسلیم کی حالت میں امام اگر چاہے تو احسان کر کے اُن

کے قیدیوں کو آزاد کر دے۔ لیکن ضروری یہ ہے کہ اُن پر ایک ہزیمت کی کیفیت اور اپنے اقتدار کا دبدبہ کافی عرصہ تک جاری رکھے۔ اس کی ایک شکل یہ ہوگی کہ ان پر جزیہ یا ٹیکس (یا تاوان جنگ) مقرر کر دے یا یہ کہ اُن کو غلامی کے طوق میں جکڑے رکھے۔ اور اُنکے قلعوں اور جنگی تنصیبات کو مسمار کر دے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اُنکو ایسی حالت پر رکھا جائے کہ دوبارہ امام کے خلاف قوت جمع کرنے اور جنگ کرنے کے مواقع کا امکان کم باقی رہے۔ اور وہ بار بار نبرد آزمائی کے قابل نہ رہیں۔

بہر حال دشمن پر فتح حاصل کرنے میں جو مشکلات پیش آتی ہیں فتح و ظفر کے بعد مسلسل قابو میں رکھنا اور فرمانبردار بنائے رکھنے کی تدابیر ان سے بھی مشکل تر اور دقت طلب ہوتی ہیں۔

سولہویں فصل

تعلیم و تربیت کی دو قسمیں

لوگوں کی خیر و بھلائی کی تعلیم دینے والے کو دو مختلف طریقوں سے تعلیم دینی پڑتی ہے۔

ایک یہ کہ لوگوں کو اُن باتوں کی تعلیم دے جو اُن کے اخلاق کو درست کریں۔ اور اقامتِ خیر اور رائے سلیم پر مبنی معاشرتی زندگی بالخصوص ارتفاق ثانی و ثالث کے نظام کو اس طریقہ سے قائم کرنے میں مدد دیں جو رائے صواب کے مطابق ہو۔

دوسرے یہ کہ اُن کو ان باتوں کی تعلیم دے جن کے ذریعہ وہ خدائے بزرگ و برتر کا قرب حاصل کریں۔ اور دارِ آخرت میں اُنکی نجات و سعادت کے باعث ہوں۔ مؤخر الذکر کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایک دوسری تقسیم کے مطابق خیر کی تعلیم دو طریقوں سے دی جا سکتی ہے۔

(۱) جن باتوں کے ذریعہ اُن کی دنیا سنورتی ہے اور جن باتوں سے ان کو بارگاہِ الہی میں تقرب حاصل ہوتا ہے ان تمام باتوں کی تعلیم دینا، جو زبانی وعظ و تذکیر کے ذریعہ بھی دی جا سکتی ہے۔ اور قلم و تحریر کے ذریعہ بھی ان مسائل کی اشاعت کی جا سکتی ہے۔

(ب) (صوفیائے کرام کے طرز پر لوگوں کا تزکیہ نفس کر کے) اُنکے باطن میں پاکیزہ حالت پیدا کر دینا جسکو سکینہ یا طمانیت قلب کہا جاتا ہے۔ اور جس کی تشریح ہے کہ آدمی کا دل ہر وقت آخرت کی طرف متوجہ رہتا ہے اور دارالمرور یعنی دنیا سے اعراض اور پر تعلق

پیدا ہوتی ہے۔ نیز ان امور سے بھی لاتعلقی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو دنیاوی زندگی سے نفس کی کلی وابستگی کے ذرائع ہیں۔ یہ پاکیزہ حالت معلّم کبھی تو مؤثر پند و نصیحت کے ذریعہ پیدا کرتا ہے اور کبھی اپنی پاکیزہ مجلس و صحبت اور روحانی توجّہ کے ذریعہ پیدا کرتا ہے۔

معلّم کے اوصاف حمیدہ

معلّم ان دونوں میں سے جو بھی قسم یا طریقہ تعلیم اختیار کرے اُس کیلئے لازمی شرط یہ ہے کہ وہ خود عادل و منصف مزاج اور کامل ترین نمونہ اخلاق ہو۔ اور آخرت کی نجات و سعادت کو دنیا اور دنیا کی عیش و عشرت پر ترجیح دینے والا ہو۔ لوگوں کا یہی خواہ ہو نیکی حکم دینے والا اور بُرائی سے روکنے والا ہو۔ کتاب اللہ اور سنت رسول کا حافظ ہو۔ اور قرآن و حدیث کے احکام و معانی سے پوری طرح واقف ہو۔ عالی ہمت اور بلند ظرف کا مالک ہو۔ سیدھی راہ پر چلنے والا اور چلانے والا ہو۔ میانہ رو اور زندگی میں افراد و تفریط سے گریز پا ہو۔ خوش مزاج و خوش اخلاق ہو، بکا دیندار ہو۔ اور عمیق حکمت و دانائی سے سرفراز ہو چکا ہو۔ اُن اسباب میں غور و فکر کرتا ہو جن کی بدولت لوگ اس کی اطاعت کے لئے آمادہ ہوں۔ بہر حال یہ بہت ضروری ہے کہ وہ لوگوں سے افضل و برتر ہو یا دینداری کی کیفیت میں یا علم میں یا ایسے غیر معمولی خارقِ عادت امور کے سرزد ہونے کے لحاظ سے جو دوسروں میں یا تو یکسر مفقود ہیں یا بہت کم پائے جاتے ہیں۔

وعظ و تذکیر کی بناء خطابیات پر ہے

لوگوں کو بھلائی کی تعلیم دینے والے کی خطابیات پر ہے
تذکیر میں (منطقی دلائل کی بجائے خطابیات پر ہے)

سطحِ فہم کے مطابق بات کرے اور کلام (و بیان اور علم کلام) کے دقیق و باریک مسائل میں الجھنے سے گریز کرے کیونکہ اس صورت میں یا تو وہ لوگوں کو سمجھانے کیلئے غلط بیانی سے کام لے گا۔ اور اس سے لوگوں کے اذہان و قلوب منتشر ہونگے یا اگر اپنے علم کے مطابق ٹھیک ٹھیک بات کہیگا تو اس کے علم کا فائدہ مخاطبین کو حاصل نہ ہوگا بہر حال یہ مسلحہ امر ہے کہ وعظ و تذکیر کے سلسلہ میں مؤثر ترین طریقہ اور عوام پر پوری طرح اثر انداز ہونے والا طرز بیان منطقی استدلال نہیں بلکہ خطایات ہے۔

ارکان وعظ

وعظ و تذکیر کا پہلا رکن یہ ہے کہ واعظ سامعین کو ایسے عبرت انگیز واقعات سنائے جنکو شکرِ دنیا کی بر ثباتی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھینچ جائے۔ دنیا کی ہوس رانیوں سے دل بیزار ہو جائے اور توشہ آخرت جمع کرنے کا خیال دل میں جم جائے اور نفسانی خواہشات کے در پر رہنے سے دل ہٹ جائے۔ لیکن قصص بیان کرتے وقت یا ترغیب و ترہیب کی روایات سناتے وقت یہ احتیاط رہے کہ کوئی جعلی قصہ یا موضوع روایت ذکر نہ کیا جائے جیسے کہ اس عصر کے واعظین کرتے ہیں کیونکہ یہ تو ہدایت و روشنی کے بجائے گمراہی و تاریکی سے زیادہ قریب ہے۔ یہ ترغیب و ترہیب اس انداز سے ہو کہ زمانہ کی گردش کی سرعت اور اس کے ایک نہج پر عدم ثبات کو اچھی طرح واضح کرے اس طرح (صحیح قصصِ انبیاء، ایامِ اللہ اور آلاء اللہ کے ذریعہ) تذکیر و وعظ سے لوگوں کی جبروتی ذہنیت اور سرکشی پاش پاش ہو جاتی ہے۔

وعظ کا دوسرا رکن یہ ہے کہ واعظ لوگوں کو نظام شرعی کی بات کرے اور اس کی خلاف ورزی کے مفاسد و نقصانات

سمجھانے۔ معاشرتی زندگی میں نظام کے فوائد اور اُس کی خلاف ورزی کے مفاسد بیان کرتے وقت ماوراء العقل کلیات بیان کرنے سے گریز کر کے زیادہ تر جزئیات اور فروعی باتوں کا ذکر کرے اس طرز خطاب کا فائدہ زیادہ حاصل ہوگا۔

وعظ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ اپنی تقریر و بیان میں دل نشین تشبیہات اور اثر آفرین استعارات اور اصنافِ سخن میں سے مجازات استعمال کرے اور اپنے بیان میں اسے بلند و عالی افکار و خیالات کو پیش کرے جو لوگوں کے دلوں کو تسلیم و رضا پر مجبور کریں۔ اسے چاہیئے کہ وہ مسلمات اور مشہور روایات سے تمسک کرتا رہے۔

معلم الخیر کے اقسام

معلم الخیر یا تو براہ راست (الہام کے ذریعہ) عالم غیب سے علم حاصل کرتا ہوگا۔ اور غیب سے منصبِ تبلیغ و تعلیم پر مامور ہوگا۔ یا کسی ایسے ہی دوسرے معلم الخیر کے فیضِ صحبت کا تربیت یافتہ ہوگا۔ اور اُس سے سب الہامی علوم و فنون غور و فکر اور بحث و نظر کی کامل ترین شکل میں حاصل کر چکا ہوگا۔ اور اُن وجوہ سے پوری طرح باخبر ہوگا جس کا قصد معلم اول کر چکا تھا۔ اور جن پر اس کی تعلیم کی بنیاد قائم ہے اسکو اسے معلم اول سے وہی نسبت ہوگی جو مجتہد فی المذہب کو مجتہد مطلق سے ہوتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ معلم خیر اس معلم اول سے راوی کے درجہ میں ہو، جو اپنے شیخ کے اسباق و دروس کے پوشیدہ اسرار کا علم رکھے بغیر اُس کی باتوں کو بلا کم و کاست روایت کرتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ شریعت حقہ انبیاء سے تواتر کے ساتھ نقل ہوتی ہے لیکن اُس کی شرح (احکام) اُسے قانونی شکل دینے اور اس کی اقامت و اجراء کی صورت ہمیشہ مختلف رہی ہیں۔

اب جس کو (شریعت حقہ کی بنیادی اور اصلی صورت یعنی) اسلام و سنت ثابتہ کا تفصیلی علم حاصل ہوا اور ان میں ہر بات کی اصل و مآخذ معلوم کر سکا تو اُسے علم نبوت کے بعد دوسرے اعلیٰ ترین قسم کے علم پر فائز ہونے کا شرف حاصل ہوا اور جس نے سنت محمدیہ کو شریعت حقہ کے استناد کے بغیر پالیا۔ (یعنی وہ نہیں جانتا کہ مسائل کے مآخذ کیا ہیں) تو وہ اگرچہ اس رتبہ عالیہ سے محروم رہا پھر بھی اُس کا وجود غنیمت ہے۔ ہمارے نزدیک ان دو درجوں کے بعد علماء کا تیسرا درجہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے بعد متعلمین کے مراتب شروع ہوتے ہیں۔ علماء اور طلاب علم دونوں کے متعلق بہت سے اصولی اور فروعی آداب ہیں جن کو اگر بیان کیا جائے تو اختصار کے اس دائرہ سے ہم آگے نکل جائیں گے۔ جس کی شرط ہم نے اس کتاب میں لگا دی ہے۔ (اس لئے اسی پر اکتفا کی جاتی ہے۔

سترہویں فصل

متولی و نقیب کے آداب و فرائض

ضروری ہے کہ متولی یا نقیب اپنی قوم کا عادل و معتبر آدمی ہو جو اپنی قوم کے مصالح و مفادات اور مفاسد و مضرت رسان امور کو اچھی طرح جانتا ہو۔ اُسے اپنی قوم کی حالت کا علم ہو اور جن حالات سے اُسکی قوم دوچار ہے اُن حالات (کے اسباب و جوہ) میں دور رس نگاہوں سے کام لینے والا ہو۔

اموال متروکہ کی مناسب تقسیم

نقیب شہر کے فرائض میں سے ایک فرض یہ ہے۔ کہ جب کوئی فوت ہو جائے اور مال چھوڑ جائے وہ اُسے مناسب مصرف میں لگا دے۔ کیونکہ عدم تقسیم یا عدم صرف کی صورت میں مال کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو۔ جس وقت متولی مال متروکہ تقسیم کرے تو دو باتوں کا خیال رکھے۔

پہلے یہ کہ اس مال سے وہ لوگ مستفید ہوں۔ جو مرنے والے کی زندگی میں اُسکے شریک رنج و راحت رہے ہوں۔ اور دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ مددگار اور نفع رسان ثابت ہوئے ہوں۔ نیز میت اُن کے ساتھ سچی ہمدردی اور محبت حقیقی کے روابط میں منسلک تھا۔ اور وہ مالی لین دین اور مبادلات کے ذریعے ایک دوسرے کی اعانت کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ ان لوگوں کا حق ہے جن کے متعلق یہ گمان غالب ہو کہ اگر میت زندہ ہوتا اور اُسے مال کی خود ضرورت نہ ہوتی۔ اور اُس سے پوچھا جاتا کہ اُس کا مال کن لوگوں کو دینا مناسب ہے تو وہ

انہی کی طرف اشارہ کرتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مال کا اصل مالک تو میت ہی ہے۔ اور تقسیم کا اختیار اُسی کو حاصل ہونا چاہیئے۔ (لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ اس مال میں اس وقت تصرف کرنے پر قادر نہیں ہے) علاوہ ازیں جب اقرباء اور رشتہ داروں کو چھوڑ کر دوسروں کو مال متروکہ دیا جائے گا۔ تو اُن کے دلوں میں (میت کی زندگی میں اُس سے اور میت کے بعد دوسرے وصول کنندگان سے) عداوت اور دشمنی پیدا ہوگی۔ بعبارت دیگر زندگی میں مواسات و غمگساری اور تعاون و تناصر کی حقیقت میت کے مال سے دولت مند ہونے کی امید سے وابستہ ہے مگر جب یہ گمان پیدا ہو جائے کہ مرنیوالے کا مال دوسروں کو دیا جائیگا۔ تو رشتہ داروں کے دلوں میں یہ خیال جاگزیں ہوگا کہ ان سے اپنا ہی مال زبردستی چھین لیا گیا ہے۔ یہ جو قاعدہ ہم نے اوپر بتایا اس کے مطابق اجمالاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قرابت کی ترتیب میں سب سے مقدم اولاد ہے۔ اس کے بعد ابوت کا رشتہ ہے۔ پھر زوجیت کا تعلق ہے۔ بعد میں بھائی اور چچے کا رشتہ ہے۔ پھر اس اجمال کی تفصیل اشخاص کے اختلاف حال کے ساتھ مختلف رہتی ہے جس کو ضبط تحریر میں لانا دشوار ہے۔

فقراء و مساکین کی اعانت

تقیب کا یہ بھی فرض ہے کہ جب اُسکی عملداری میں کوئی مہمان یا فقیر و مسکین داخل ہو جائے اور وہ روزی کے اکتساب سے عاجز ہو تو اُس صورت میں لوگ (خود اپنی مرضی سے یا بذریعہ ٹیکس) چندہ کر کے معقول رقم جمع کریں اور اُسے (فقراء مساکین اور مہمانوں پر خرچ کرنے کیلئے) اُسکے حوالہ کریں۔۔۔

پھر اس میں معاشرہ اور آبادی کی ہر امن زندگی کیلئے بیشمار کام ہیں جن کی تکمیل یہ تو نہیں ہو سکتا کہ تمدن کی یہ حالت

ہو اور وہاں اس قسم کے حاجتمندوں کا ورود و وجود نہ ہو۔ اور جب ان کے فقر و افلاس اور خورد و نوش یا سر چھپانے کی ضروریات کا انتظام نہ ہو تو وہ شدت (۱) احتیاج سے تنگ آئیں گے اور تخریبی کاموں میں پڑنے اور غیر اخلاقی باتوں کے ارتکاب سے کبھی گریز نہیں کریں گے۔ اور اس طرح چوری، ڈاکہ زنی قتل و زنا وغیرہ جرائم ہونگے۔ اسی ہمدردی اور ایثار پر آمادہ کرنے والی دوسری بات یہ بھی ہے کہ انسان کی فطرت میں ابتائے نوع انسانی سے سخاوت و مہربانی کا جذبہ رکھا گیا ہے۔ اور وہ سخاوت اور ہمدردی کو مستحسن بھی سمجھتا ہے۔

چونکہ ہر وقت اس قسم کا سرمایہ جمع کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے ارتفاق ثالث (یعنی حکومتوں کے ارباب حل و عقد) کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کا مناسب اور بہترین وقت غلہ اور فصل کے اٹھانے کے دن ہیں۔

ناتوان مسافروں کی دستگیری

نقیب کا یہ بھی فرض ہے کہ جب وہ کسی سفر پر قوم کے ساتھ ہو تو سب سے کمزور مسافر کی حالت کو ملحوظ رکھ کر چلے اور عام طور پر کمزوروں اور پیدل چلنے والوں کا خاصا خیال رکھے۔ اور اُن کا بوجھ ہلکا کر کے اُنکی دستگیری کرے (وہ سردار قوم کی حیثیت سے خادم قوم ہوتا ہے)

ضروری اجتماعی اداروں کی تشکیل و تعمیر

نقیب کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ جب اُسکی قوم تمدن کی اس اونچی منزل (ارتفاق ثالث) پر پہنچ کر زندگی بسر کرنے کیلئے تیار ہو جائے تو وہ شہر کے ارد گرد فصل تعمیر کرائے اور شہر کے چاروں طرف میں بازار بنوائے جس کا فاصلہ اور آبادی شہر کے چاروں طرف کے

یکساں ہو۔ جو لوگ قریبی رشتہ دار یا ایک قبیلہ کے ہوں یا ایک ہی پیشہ سے منسلک ہوں اُن کی آبادی علیحدہ ہو۔ چوپال یا مرکز کی طرح اُن کیلئے ایک جائے اجتماع بھی ہو جس میں بوقت ضرورت وہ اکٹھے بیٹھ سکیں۔ شہر کے قریب کوئی ایسا میدان ہونا چاہیئے جس میں وہ خود بھی اجتماعی رنگ میں جمع ہو سکیں (مثلاً عیدی نماز پڑھ سکیں یا کوئی اجتماعی تقریب منعقد کر سکیں) اور جہاں اُن کے چوپائے بھی پناہ لے سکیں۔ ہر محلہ میں ایک مسجد ہو جس کے ساتھ (وضو اور غسل کیلئے) پانی وغیرہ کا انتظام ہو۔ ہر محلہ کی مسجد میں امام و مؤذن وغیرہ کا انتظام بھی لازم ہے۔ نیز ہر ایک محلہ میں ایک درسگاہ ہو جس میں اس محلہ کے بچوں کو تعلیم دی جائے اور پڑھانے کیلئے قابل اساتذہ بھی میسر ہوں۔

بعض علماء نے امور مذکورہ (مسجد، درسگاہ، اساتذہ وغیرہ کے انتظام) کو معلم الخیر کے فرائض میں سے شمار کیا ہے۔
مرجع العوام عند النوائب

بہر حال قوم کو جو بھی مشکل پیش آئے وہ اپنے سربراہ یا متولی کی طرف رجوع کریں اور اُسکی اعانت حاصل کریں۔

حواشی

(۱) مطلوبہ، لا، اجزاء کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ مگر غالباً صحیح، لا، اجزاء (وہ ہلاک ہو جائیں گے)۔

اٹھارھویں فصل

امام کے معاون

معاونوں کی ضرورت اور بنیادی شرائط

چونکہ امام ان سب مصالح اور امور خلافت کو تنہا انجام نہیں دے سکتا اس لئے یہ ضروری ہے کہ وہ نظام تمدن کے ان شعبہائے پنجگانہ میں سے ہر ایک شعبہ کیلئے معاونین مقرر کر لے۔ معاونوں کیلئے بنیادی شرائط یہ ہیں کہ وہ عادل ہوں ان میں مفوضہ شعبہ کے چلانے کی پوری قابلیت ہو اور ظاہر و باطن میں امام کی ہدایات کے پابند اور احکام کے فرمانبردار ہوں اور کسی قسم کی روگردانی اور اعراض نہ کرتے ہوں۔ (جو معاون ان مذکورہ اوصاف سے متصف نہ ہو وہ اس لائق نہیں کہ اُس کا تقرر کیا جائے) اور جو معاون تقرر کے بعد ان شرائط میں سے کوئی شرط کھو بیٹھے تو وہ منصب سے ہٹائے جانے کا مستحق ہے (اُسے ہٹانا چاہیئے)۔ کیونکہ اگر امام یا بادشاہ اس کو منصب سے نہ ہٹائے تو نظام میں بگاڑ پیدا ہو جائے گا۔ عقلمندی کا تقاضا یہ ہے کہ ان لوگوں کو معاونین کی حیثیت سے تقرر نہ دیا جائے۔ (جو نہایت ہی بازیغ و اثر والے ہوں اور) جنکو معزول کرنا مشکل و دشوار ہو یا امام پر بوجہ قراپنداری یا احسان ان کے کچھ حقوق عائد ہو چکے ہوں جن کے پیش نظر بعد میں انہیں منصب سے معزول کرنا اخلاقاً مناسب نہ ہو۔ بہتر یہ ہے کہ امام صاحب استطاعت ہے تو اس قسم کے لوگوں کے ساتھ ایسی دلتی جائیداد سے یا کسی اور مناسب طریقے پر احسان کرے۔

امام کو نظام حکومت چلانے کیلئے سات معاونوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان ساتوں معاونوں کے اوصاف لازمہ یہ ہیں کہ وہ وفادار و فرمانبردار ہوں، خیرخواہ اور خیر اندیش ہوں۔ (استعداد و صلاحیت کے ساتھ ساتھ) امام سے پرہیزگار دلی محبت رکھتے ہوں۔ یہ سات معاون درج ذیل ہیں :-

(۱) وزیر (وزیر اعظم) جو تمام ماتحت حاکموں کے لئے ذمہ دار ہوگا اُسے لوگوں سے اموال جمع کرنے اور اُنکو مناسب طور پر شعبوں میں تقسیم و خرچ کرنے میں ماہر ہونا چاہیئے۔ اور نظام ملک میں اقتصادیات آمد و خرچ وغیرہ کی ذمہ داری اُس پر عائد ہوگی۔

(۲) امیر الغزاة سپہ سالار اعظم (یا کمانڈر انچیف) جو غازیوں اور مجاہدوں کو جمع و منظم رکھنے کا ذمہ دار ہوگا۔ کمانڈر انچیف کو فوجوں کے حالات و کوائف زندگی کے بارے میں پوری معلومات ہونے چاہئیں۔ اور اُنکو باہمی الفت و مؤدت کے رشتہ میں پروانے میں پر وقار ہونا چاہئے۔ اُسکو یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ اُس کے پاس کتنی مسلح فوج ہے اور ہر ایک فوجی (یا فوجی یونٹ) کی حربی صلاحیت کیا ہے۔ اور جنگی ساز و سامان کے لحاظ سے اُنکی استعداد کتنی ہے۔

۳۔ امیر الحرس (پولیس جرنیل)۔ جس کا فرض منصبی یہ ہوگا کہ وہ (لوگوں کی جانوں مالوں اور آبروؤں کی حفاظت کرنے کیلئے) شہر و ملک کے ظالموں اور تعدی کرنے والوں پر کڑی نگرانی رکھے۔ اور ان کے ظلم و جور اور ظلم و ستم کو سرکشی کے خلاف (قانونی چارہ چوتھی اور) تادیبی کارروائی سے گریز نہ کرے۔

۴۔ قاضی (قاضی القضاہ یا جلیل القضاہ) جو لوگوں کے مقدمات اور خصومات کے فیصلہ کرنے کا عہدہ دار ہوگا بہتر یہ ہے کہ وہ لوگوں

کو اس بات کا پابند بنائے کہ وہ اپنے معاملات اور عقود اور معاہدے بھری مجلسوں میں منعقد کیا کریں۔ جن میں عقد کے لئے گواہ، گواہوں کے تصدیق کرنے والے معتمد لوگ اور عقود کی جملہ شرائط کو دستاویز کی شکل میں ترتیب دینے والے کاتب (یا عرضی نویس) موجود ہوں۔

(۵) شیخ الاسلام۔ جس کا فرض منصبی یہ ہوگا کہ وہ اقامت دین اور اشاعت اسلام کے ساتھ ساتھ تبلیغ دین کے اہم شعبوں کا انتظام کرے۔ اس کے ساتھ رفقاء کار اور معاونین بھی ہونے چاہئیں جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مقدس فرض کی تکمیل میں اُس کا ہاتھ بٹا سکیں۔

(۶) حکیم (ناظم علوم ادبیہ و طبیہ) امام کے دربار میں ایک ناظم علوم افادیہ ادبیہ و طبیہ بھی ہونا چاہیئے۔ جو (علوم و فنون متداولہ مثلاً علم طب، فن شعر و شاعری، علم النجوم، تاریخ، حساب اور انشاء و ادب سے واقف ہو۔ مشاہدہ سے یہ امر واضح اور ثابت ہے کہ امام کو اپنے دربار میں ان علوم کی (اور اس قسم کی شخصیت کی) ضرورت محسوس ہوتی ہے (جو ان علوم و فنون سے باخبر اور ان کی صحت و اصلاح، تعلیم و تعلم اور درس و تدریس پر قادر ہو)۔

(۷) وکیل (خان سامان و ناظر خانہ) اُس کا اپنا ذاتی وکیل اور خان سامان ہونا چاہیئے۔ جو اُس کے آمدن و خرچ کے حسابات کی نگرانی کرے یہ اس لئے ضروری ہے کہ امام رعیت کے امور اور نظام حکومت میں اس قدر مشغول رہتا ہے۔ کہ وہ اپنے معاشی مسائل کی طرف ذاتی توجہ مبذول نہیں دے سکتا اور اس طرح انتظام کی وجہ سے اُس کے معاشی مسائل کے استعجال میں خلل پڑتا ہے۔ معاونین پر گوی نگرانی رکھنا امام کا فرض ہے۔

امام کو اپنے نائبین اور معاونین سے غافل نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اُس کو چاہیئے کہ وہ ہر روز، دو روز (یا مناسب وقفوں) کے بعد ان عہدہ داروں کے حالات اور کارکردگی کے بارے میں پوچھا کرے۔ اور اپنی ذاتی رائے اور عقل و فراست کے ساتھ ان کی مناسب رہنمائی کرے۔ اُنکو بے لگام آزادی نہیں دینی چاہیئے اگر اُن کی کارکردگی اور فرض منصبی کی ادائیگی واضح طور پر اچھی ہے۔ تو ان سے خوشنودی کا اظہار کر کے اُن کی قدر افزائی کرے۔ تاکہ وہ مزید بہتر کارکردگی دکھانے کی سعی کریں۔ اگر اُن سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے تو اُن کی اصلاح کیلئے مؤثر زجر و توبیخ سے کام لیا جائے۔

اگر کسی شخص کے متعلق امام کو یہ خوف ہو کہ عالی منصب ملنے پر اُس کا مزاج بگڑ جائیگا۔ اور طوق اطاعت پھینک دیگا۔ تو ایک بہتر تدبیر یہ ہے کہ اس کے سپرد محکمہ اور منصب کو مصلحت کے مطابق دو یا دو سے زیادہ اشخاص کے سپرد کرے۔ اس طرح اُس کی باغیانہ کیفیت مزاج کی شدت ٹھنڈی پڑ جائیگی۔

امام اور معاونین امام کی تنخواہ قوم کے ذمہ واجب ہے

چونکہ امام اور اُس کے ساتھ کام کرنے والے عہدہ داروں نے اپنی زندگیاں قوم کی خدمت اور ان کی ضروریات پوری کرنے کیلئے وقف کر رکھی ہوتی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان کے لوازم حیات اور معاشی حاجتوں کا بوجھ قوم پر ڈالا جائے اُن کی مثال اجیروں (اجسرت پر مزدوری کرنیوالوں) کی ہے جو قوم و ملت کیلئے مفید خدمات انجام دیکر اُس کا معاوضہ حاصل کرتے ہیں۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے عام لوگوں سے مالیہ (اور ٹیکس) وصول کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے تاہم ٹیکس کی شرح و مقدار معین کرنے میں امام اعلیٰ ہونا چاہیئے اور عدل و انصاف (اور احسان و شفقت)

سے کام لے تاکہ کسی کیلئے اُس کا ادا کرنا بآرگراں اور ناقابل برداشت نہ ہو۔ بہتر تو یہ ہوگا۔ کہ مالِیہ کی وصولی کا ایک مقررہ ضابطہ ہو (جسے ہر خاص و عام جانتا ہو اور) جو ایک طرف معاونین کے اخراجات کے لئے کافی ہو، اور دوسری طرف عوام کے لئے ضرر رسان نہ ہو۔

ایسا قاعدہ یا قانون ہر جگہ اور ہر قوم کیلئے یکساں نہیں ہو سکتا۔ کسی جگہ طریقہ و صیولی ایک قسم کا ہوگا اور شرح و مقدار بھی مخصوص ہوگی۔ اور دوسری جگہ طریقہ اور شرح و مقدار مالیہ کئی دوسری صورت ہوگی (بارانی اور نہری زمین کی پیداوار میں فرق قدرتی امر ہے۔ اسی طرح شہری اور بدوی زندگی میں فرق بھی واضح ہے۔)

امام کو چاہیئے کہ ایک بیت المال بنائے جس میں مالیہ وغیرہ وصول کردہ اموال کو بحفاظت جمع کر سکے۔ اور ان میں سے بوقت ضرورت مناسب طریقہ پر خرچ کر سکے۔

امام کیلئے بہترین ذریعہ معاش

بہتر یہ ہے کہ امام بیت المال یا سرکاری خزانے سے لینے کے بجائے ایک غیر آباد زمین منتخب کرے جس کو آباد کرا کے اُس کی آمدنی ذاتی ضروریات میں صرف کرے اسی طرح اُس کے پاس چوپاؤں کے زیوڑ ہوں اور اُن سے فائدے حاصل کرے کیونکہ یہ اُس کیلئے سب سے زیادہ نفع بخش اور سودمند ذریعہ ہے۔ اور قوم کے لئے بھی آسان اور قابل برداشت ہے۔

عجب اقام کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے خیر و اقبال کی
حفاظت اور اعتماد کیلئے وہ وسیعہ سے تجاوز کر کے اپنی
سین کوئی کھلے ہائی، نہ کوئی چھوٹی چھوٹی چیز کی
کی اعانت دو چند اعتماد کی موجب ہوگی۔

اُنیسویں فصل

(ارتفاقِ رابع)

خلیفۃ اعظم کی ضرورت

جب ہر ایک سربراہ کو کسی ایک شہر یا متعدد شہروں میں انفرادی حیثیت و اقتدار حاصل ہو جاتا ہے اور لوگوں کے اموال و ذرائع دولت اُس کے ہاتھ میں آ جاتے ہیں۔ اور جنگجو اور شجاع افراد اُس سے محبت و حمیت کے جذبے سے سرشار ہو کر اُس پر جان نثار کرنے کیلئے تیار ہو جاتے ہیں۔ تو ہوس ملک گیری اور باہمی بغض و عداوت اُن کے اندر بھڑک اٹھتی ہے۔ اور سربراہوں کے درمیان کشمکش اور لڑائیاں شروع ہو جاتی ہیں اس طرح (بیش قیمت) انسانی جانیں فنا اور اطمینان کی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اور تہذیبی اور تمدنی زندگی کے ہر شعبہ میں زبردست خلل و فساد پیدا ہوتا ہے۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ ان سربراہوں میں ایک خلیفۃ الخلفاء ہو جس کے پاس اتنا ساز و سامان ہو اس کی حمایت کے لئے اتنی صاحبِ حمیت رعیت ہو اور اس کے لشکر میں اتنے بہادر جمع ہوں کہ کسی دوسرے شخص کے بارے میں یہ نامہ لکھ رہے ہوں کہ اُس سے حکومت و امامت بزورِ شمشیر چھین سکے۔ اور اگر کسی طرح یہ فرض بھی کیا جائے کہ اس کا اقتدار چھین سکتا ہے۔ تو یہ صرف اُس صورت میں ممکن ہوگا۔ جب کوئی بڑا فتنہ پیدا ہو جائے اور اُس کے خلاف مختلف علاقوں میں بار بار پڑے ہنگامے برپا ہوں۔ اور

بڑی جدوجہد سے کام لے تب ہو سکتا ہے کہ اس قسم کا کوئی مخالف امام سربراہ کو منصب سے ہٹا کر تختِ حکومت پر بیٹھ جائے۔ اور یہ طرزِ حکومت (یعنی خلیفۃ الخلفاء) (یا اس کے خلاف اسی طرح کے واقعات) ہر جگہ یکساں نہیں ہوتے بلکہ اشخاص اور عادات کے اختلاف کی بنا پر اس کی صورتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

جب یہ چھوٹے چھوٹے امیر اور حاکم خلیفہ نصب کرنے کے معاملہ میں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہوں اور کسی ایک کو خلیفۃ الخلفاء مقرر کرنے پر طوعاً و کرہاً کسی صورت میں متفق نہ ہو سکتے ہوں تو یہ (طوائف الملوکی یا فوضویت) لا علاج مرض ہے۔ سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے کوئی ایسا قاہر و جابر شخص پیدا کرے جسکو تائیدِ غیبی حاصل ہو اور طالعِ سعید اس کا معاون ہو۔ اور اس کے دل میں اس طوائف الملوکی کے خلاف غیظ و غضب کی زبردست آگ بھڑک اُٹھنی ہو۔ اور وہ اپنی جاذبِ شخصیت و شجاعت کی بدولت زبردست جنگجو اور فرمانبردار فوج تیار کر کے ان سربراہوں کے خلاف برابرِ جہاد کرے۔ اور زمین کی انتہائی سرحدوں اور دور دراز گوشوں میں بھی اُن کی سرکشی کو پاش پاش کرے۔ مگر یہ صورت ہر آن پیش نہیں آتی، اس لئے ضروری ہے کہ سربراہانِ ممالک اسلامیہ ارتفاقِ رابع یعنی بین البراعظمی اور بین الملکی سطح پر حکومت کے طریقے اور خلیفۃ اعظم کے انتخاب و تقرر کے اصول و آداب کی پابندی کریں۔ تاکہ نوعِ انسانی کے تمدن و زندگی میں فساد پیدا نہ ہو۔

خلیفہ اعظم کے آداب و اخلاق

خلافتِ عظمیٰ نہایت ہی سخت و مشکل کام ہے۔

اس پر جو شخص فائز ہوگا اُسے اخلاق فاضلہ کے زیور سے بدرجہ کمال و تمام آراستہ ہونا چاہئیں۔

اسے چاہیئے کہ ہر صوبہ یا ہر حصہ خلافت کیطرف کسی کو امیر اور حاکم بنا کر بھیجے اور دیکھے کہ اُس کا حاکم غیب و شہود ہر حالت میں اُسکا بھی خواہ ہو اور اُس کا قلب و دماغ اپنے خلیفہ معین کی محبت سے لبریز ہو۔ جب وہ اپنے کسی حاکم کو اعراض و بے رخی پر آمادہ دیکھے تو فوراً اُسکو راہ راست پر لانے کیلئے مناسب تادیبی سزا دے اور زجر و توبیخ سے کام لے۔

خلیفہ اعظم کو چاہئیں کہ وہ اپنی فوجوں کے فرائض و لوازم کو متعین اور منضبط رکھے۔ استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ فوج کے بڑے بڑے دو فرض ہیں۔

(۱) بنیادی فوجی اور عسکری خدمات و فرائض یعنی بادشاہ یا امام یا حکومت کیلئے (دشمنوں سے جزیہ یا مال غنیمت اور رعایا سے مالیہ وغیرہ) تحصیل اموال۔ اور

(ب) مملکت کو (اندرونی و بیرونی ایسے باغیوں سے جو گروہ بندیوں کے عادی ہوتے ہیں محفوظ رکھنے کیلئے جہاد و جنگ کرنے کا فرض۔

خلیفہ ان فرائض کو بھی متعین اور منضبط رکھنے جو فوج سے متعلق نہیں یعنی پولیس، تعلیم و تربیت، قضا و انصاف اور احتساب اور نگرانی کے محکمے۔ ہر ایک محکمہ جو فوج سے متعلق نہیں اس کے انتظام کے لئے ایک قابل واقف کار شخص ایسا مقرر کرے جو عادل بھی ہو اور لوگ بھی اس کے تقرب پر راضی ہوں اور وہ قوم میں نہایت اور عزوجاء کے مالک ہوں۔

(یعنی مناسب یہ ہے کہ امام نظم حکومت کے غیر فوجی شعبوں کے انتظام کیلئے بھی ایسے قابل آدمی مقرر کرے جو اپنے فرائض کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دے سکیں۔ اس صورت میں تعلیم و ارشاد، افتاء و قضاء، اور نقابت و حسب وغیرہ ہر ایک شعبہ کیلئے جداگانہ قابلیتوں اور استعدادوں والے اشخاص کی ضرورت ہوگی۔ یہ ایسے اشخاص ہوں جو لوگوں کی نظر میں پسندیدہ ہوں۔ کسی معزز و بااثر خاندان سے تعلق رکھنے ہوں اور قابل افراد ہوں۔

ان سب شعبوں کے عہدہ داروں سے حلفیہ بیان اور سخت غلیظ قسم لیا جائے کہ وہ کبھی سیف و تفرنگ کا استعمال نہ کریں گے اور تو اگر صاحب الحسیۃ اور پولیس کو بھی کسی سے قصاص لینے اور راہزنوں کو پھانسی پر چڑھانے کی ضرورت پڑے تو یہاں بھی وہ ہتھیار کا استعمال فوج کے سربراہ کی مدد اور اس کی اجازت کے بغیر نہ کریں گے۔ (یعنی ہتھیار کا استعمال اصولاً فوج تک محدود ہو) خلاصہ یہ کہ فوج کے علاوہ دوسرے لوگوں کیلئے یہ گنجائش نہ چھوڑے کہ وہ ہتھیار اور اسلحہ سے کام لیں۔ (تاکہ فوجی ٹریننگ تنظیم، اور ضبط وغیرہ میں کوئی فرق نہ آئے)۔

اور اگر کہیں یہ نظر آئے کہ کسی شخص کے ارد گرد لوگ بکثرت جمع ہونے لگے ہیں۔ تو امام کو غافل نہیں رہنا چاہیئے۔ بلکہ بغیر کسی تاخیر یا تزییع وقت کے اس کے حلقہ کو توڑ ڈالے اور اسکی موہوم بغاوت کے اسباب و وسائل کو ختم کر کے سانبھ لے۔

جب وہ مطلوبہ بنیادی خدمات کیلئے فوج کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دے تو اسکو یہ بھی چاہیئے کہ اپنے پس منظر پر نگاہ رکھے اور جاسوسوں کا جال پھیلانے کی صورت حال سے مطلع رہے۔

اس معاملے میں پوری فراست اور تدبیر سے کام لے۔ پھر جب کبھی کسی کبطرف سر خلافت کر منصب پر خود فائز ہونے کی طلب یا خلیفہ کی مخالفت کے آثار دیکھے تو امام کو چاہیئے کہ وہ (اسکی اس مذموم کوشش کو ناکام بنا دے اور) اُسے کیفر کردار تک پہنچا دے۔ جب کسی فرد یا افراد لشکر کے پاس (معاندانہ) محفلوں کا انعقاد ہو (جس سے اندیشہ ہو کہ امام کے خلاف سازش یا بغاوت پر آمادہ ہونگے) تو اُن کی ہمت شکنی اور استیصال قوت کیلئے مد مقابل اور مخالف کی حیثیت سے کوئی دوسرا گروہ ایسا گھڑا کرنا چاہیئے کہ ان کے آپس میں اختلافات اور لابیغل مناقشات ایسے ہوں کہ وہ انہی میر الجہد کر رہ جائیں اور عادتاً یہ ناممکن ہو کہ یہ دونوں گروہ امام کے خلاف ریشہ دوانیوں اور منصوبہ بندیوں کے لئے آپس میں متفق ہو سکیں۔

یہ وہ آداب ہیں جنکو انعقادِ خلافت کے بعد ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔ رہا تحصیل منصبِ خلافت کا مسئلہ، تو اس میں اُس وقت تک کامیابی نہیں ہو سکتی جب تک بڑے بڑے سربراہان و لوگ مدبرین سیاست اور سپہ گری اور امور حرب کے ارباب بصیرت اُس کے ساتھ ملکر پُر خلوص اعانت نہ کریں۔ اور وہ سب اُسکی فضیلت و برتری کے قائل ہو کر اطاعت نہ کریں۔ اور جب تک اس کی حمایت کے لئے دو تلواریں نہ ہوں۔ یعنی ایک سیف القہر (غلبہ اور جنگ کی تلوار) جو دشمن کو نیست و نابود کرتی ہے اور دوسری سیف المحبت (محبت کی تلوار) جو دشمنوں کو احسان اور حسن سلوک کی بیڑیوں میں جکڑ کر زیر کرتی ہے۔

امام کو ان دونوں سے بوقت ضرورت کام لینا اور ان دونوں کو واضح طور پر سامنے لانا چاہیئے (کہ اُس میں قہاریت و غفاریت اور احسان کی جہلک موجود ہے)۔

بیسویں فصل

تحقیق حقیقت رسم اور بہتر رسوم کا بیان

(اس موضوع کا تعلق ارتفاق ثانی و ثالث کے قواعد

کلیہ کے بعد کے مباحث سے ہے)

تقلید فطری خاصہ ہے

نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کی یہ بھی ایک بڑی عنایت ہے کہ اُن کی سرشت میں تقلیداً اخلاق اور ارتفاقات قبول کرنے کا مادہ رکھا ہے۔ (کہ وہ دوسروں کے طریقوں اور عملی تدبیروں، اور اچھے نمونوں کی پیروی پر قادر ہیں۔ اور اُن کی نقل اتار سکتے ہیں ورنہ) اگر انسانوں کو اپنی حیوانی طبیعت پر آزاد چھوڑ دیا جاتا اور ان میں سے کوئی بھی کوئی عمل اس وقت تک انجام نہ دے سکتا، جب تک اس کی طرف اس کی فطرتِ انسانیہ، علوم الہامیہ و اکتسابیہ، تجارت ذاتیہ و نوعیہ اور اس کے ملکات و اخلاق اس کی رہنمائی نہ کرتے اور وہ کسی کی تقلید نہ کرتا۔ تو ان پاکیزہ اخلاق اور بہترین وجوہ معاش و ارتفاقات کا سراغ انسان کو یکے بعد دیگرے (گاہ گاہ) ملتا (صرف اِکے دُکے افسراد ان سے مستفید ہوتے) اور دُنیا کے عام لوگ ارتفاقات کو عام کرنے سے محروم رہتے۔ بلکہ انسانوں کی اکثریت بھی سطح زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوتی لیکن جو کہ ایسا نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو صرف بھی طبیعت پر اِلا و سوا نہیں چھوڑا بلکہ اُس نے اُن کی عقلوں کو آئینہ کی طرح اس دنیا میں بنایا کہ دوسروں کا علم، تجربہ اور مشاہدہ اُن کی عقلوں میں صورتیں اُن میں منعکس ہوئے اور اُن کے احوال و احوال کے مطابق

قسم کے اعمال صادر کرتے رہیں۔ اگرچہ ان کو اخلاق و ارتقافات کا راز اپنے اکتسابی علوم کے ذریعہ معلوم نہ بھی ہوا ہو۔
ائمہ و مقلدین

پھر اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو جو (اُن) ہفت گانہ اخلاق فاضلہ سے کامل طور پر متصف ہیں (جن کی تفصیل پہلے ہو چکی ہے) فطری طور پر ائمہ اور سیادت و قیادت کا حقدار بنایا ہے اور باقی سب لوگوں کو بالطبع اُن کا مقلد اور مطیع و فرمانبردار بنا دیا ہے۔ اور جب تک کوئی رسم فاسدان کی طبیعتوں میں کوئی تغیر فاسد پیدا نہ کرے، ائمہ و مقلدین کی یہ تقسیم برابر جاری رہیگی (اصحاب اخلاق سب سے ہمیشہ امام رہیں گے اور باقی لوگ بیروکار مقلدین)۔
تقلید و رسم کی پابندی خاصہ حیوانی ہے

دوسروں کی یہ پیروی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو صرف انسان کیلئے خاص ہے۔ اگر بنظر امعان و تحقیق دیکھا جائے تو رسم و تقلید سے چوبائے بھی خالی نہیں ہیں۔ مثلاً ایک کبوتر کو دیکھ کر دوسرا کبوتر بھی وہی کرتا ہے۔ اور اُس کی مثال کی تقلید کرتا ہے۔ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ جس حالت پر کبوتر نے اپنی دوست کو کام کرنے ہونے دیکھا تھا اور جس کی تصویر اُس کے تختہ ذہن پر منقوش ہوئی ہے اسی نقشہ نے اس میں اس کام کا شوق پیدا کیا ہے۔

پابندی رسم و رواج تہذیب انسانی کے لئے ضروری ہے

رسم و رواج کی فطری پابندی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ تم بہت سے آدمیوں کو اُن مروجہ طریقوں کے مطابق نکاح کرتے ہوئے پاؤ گے جن کا ذکر ہم تدبیر منزل کے مباحث کر چکے ہیں۔ لیکن اگر اُن کے دل چاہے کہ نکاح کے ان مخصوص شرائط و حدود کی رعایت نہ کریں تو ان کو آمادہ کیا جائے گا کہ ان میں سے ایک بھی اس کا

جواب سوائے اس کے نہ دے سکیگا کہ ہمارے آباء و اجداد ایسا ہی کرتے چلے آ رہے ہیں۔ اگر نکاح کے شرائط و حدود میں سے کوئی ایک بھی نظر انداز ہو جائے تو لوگ اسے معیوب سمجھتے ہیں۔ اس قسم کا شخص اگر آبائی رسم و رواج کا پابند نہ رہے تو وہ چوپاؤں کی سطح پر زندگی گزارنے پر اُتر آئیگا۔

تقلید رسم کیلئے خارجی مؤید کا ہونا ضروری ہے

انسانی طبیعت میں رسم کی پابندی کے اس فطری داعیہ کے علاوہ رسم کے ساتھ پوری وابستگی اور اس کی مکمل پابندی کیلئے خارجی مؤید کی بھی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ یا اس کی ابتداء کسی جلیل القدر سیاسی ہستی اور مقتدر بادشاہ سے ہوئی ہو جس کے اثر و نفوذ سے سب مرعوب اور اس کے سامنے سب سرنگوں ہونے لگیں۔ یا اُس کی اجراء کسی ماہر حکیم اور روشن دماغ فیلسوف نے کی ہو۔ (اور لوگوں کو یقین ہو کہ اس حکیم کا کوئی کام خالی از حکمت نہیں ہوتا) یا اس رسم کے اندر ایسی حکمتیں اور فائدے مضمر ہوں کہ اس کے چھوڑنے سے بیکراں نقصانات کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور لوگوں نے بارہا اس کا تجربہ بھی کیا ہو کہ اس رسم کے چھوڑنے سے آپس کے تعلقات بگڑ جاتے ہیں۔ اور یا ان کا عقیدہ ہو کہ اُس رسم کی پابندی نہ کرنے سے غیب سے عفویت و عذاب نازل ہوگا۔

(یہی وجہ ہے کہ) ہر ملک و قوم میں گفتگو، لباس اور عادی

پیاء اور غم والہ کے موقعوں پر مخصوص رسمیں ہوتی ہیں جنہیں

لوگ ترک کرنے کے لئے بالکل تیار نہیں ہوتے۔ اور پھر ان رسموں اور

رواجوں کا باہمی اختلاف اور تنوع ایک ایک مملکت میں ایک ایک

اور ایک ایک شاخ تک محدود ہوتا ہے۔

الناس علی دین ملوکہم

تمدن کی نوعیت اور رسوم و رواج کے طریقے ہر معاشرہ کے مقتدا کی افتادِ طبیعت کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی شہر میں ایسا سردار ہو جس کی بات مانی جاتی ہو (اور وہ علم و امن دوست ہو) اور لوگوں کو علم و اخلاق اور رشد و ہدایت کی تعلیم دے (اور اپنے اسوۂ حسنہ سے انکو نیکی پر مائل رکھے)۔ تو یہ معاشرہ (اور مدینہ) مدینہ راشدہ باصلاح معاشرہ) بن جائیگا۔ لیکن اگر اس سیدِ مطاع (مسلم سردار) کی طبیعت میں جنگ و جدل کیطرف رجحان پایا جائے تو اس کی رعیت میں بھی جنگ جونی اور لڑائی مارکٹائی کے رجحانات ابھرتے ہیں۔ اور اگر اس سردار کا شیوہ دوسروں کے سامنے جھکنے اور ذلت قبول کرنے کا ہو، تو یہ پورا معاشرہ اور مدینہ ذلت و خواری میں مبتلا ہوتا ہے

افسادِ رسوم کے وجوہ و اسباب

اگرچہ رسم و رواج کی ابتدا جب پڑتی ہے تو وہ اصل میں سرتا پایہ ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر اسم اخلاقی فاضلہ اور ارتفاقات صالحہ کی حفاظت کے لئے رائج ہوتی ہے۔ لیکن بعض اوقات بعض عوارض کے پیش آنے سے رسم بُرائی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس انقلاب و تبدیلی کے کئی وجوہ و اسباب ہیں۔ ان میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں :-

۱۔ جب رسم کی پابندی سے مطلوبہ فضائل اخلاق کا ظہور ہی نہیں ہوتا۔ مثلاً جب رسم کی بنیاد مناقشہ اور قومی تنازعہ یا قوم کے سرداروں اور قائدوں کی تقلید پر رکھی گئی ہو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سیدھے اور معتدل انسان کے اندر سماعت و فیاضی اور

سیادت و قیادت کی تخلیقی صلاحیتیں پیدا ہی نہیں ہوتیں، اس کے برعکس اگر اس رسم کی بنیاد سماحت و فیاضی اور سیادت و قیادت صالحہ پر استوار کی گئی ہو تو کجرو و کجخو آدمی کی فطرت پابندی رسم سے اس رسم کی پابندی رک جاتی ہے۔ اور یہی حالت اُس شخص کی بھی ہوتی ہے جو آفات سماویہ اور مصائب افلاکیہ کی زد میں آکر ناقابلِ اصلاح معاشی زیوں حالی کا شکار ہو چکا ہو۔ اُسکی حالتِ زار کی اصلاح صرف اُس وقت ہو سکتی ہے، جبکہ وہ یا تو کسی کا تابع ہو کر اپنا گزارہ چلاتا رہے۔ اور خرچ میں جزو رسی اور دوسروں کے ساتھ چھوٹی چھوٹی چیزوں پر مناقشہ کیا کرے۔ اسی طرح جب رسم کا انعقاد حد سے زیادہ داد و دہش اور بخشش و اکرام پر مبنی ہو اور سخت طویل تکلیف و مشقت کے بعد بھی اس رسم کے تفصیل پورے نہ ہو سکیں۔ اس طرح جب رسم کی بنا سرفانہ لباس و پوشاک اور عیاشانہ شان و شوکت پر رکھی گئی ہو۔ اور یہ رسمی ہوس پرست آدمی اپنی ظاہری پوزیشن کو قائم رکھنے کیلئے محافل ادب و شاعری اور مجالس طعام و قیام کا انتظام کر کے کثیر تعداد میں نوکروں جاگروں کو رکھے۔ (تو یہ رسوم بجائے خیر کے شر کا وسیلہ بن جاتی ہیں۔ اور ان کی اصلاح لازم ہو جاتی ہے۔)

۲۔ جب رسم بذاتِ خود اخلاقِ فاضلہ اور معقول ارتقاات کے خلاف ہو مثلاً زنا اور ناجائز صنفی تعلقات کو رسماً قبیح و ناشائستہ نہ سمجھا جائے یا (رسم و قانون کی رو سے) اوطاق و عمارت باری کو روا رکھا جائے (جیسے یورپ کے اکثر ممالک میں زمانہ جاہلیہ میں عام تھا)۔ یا مثلاً عورتوں کیلئے پردہ یا آئینہ یا عورتوں کیلئے قطعاً معیوب نہ سمجھا جائے۔ اور ان کی تعلیم و تربیت اور ان کی تعلیم و تربیت

ضروری تکلیف و مشقت کی طرف لے جاتی ہیں اور زندگی کو غیر فطری اور تکلیف دہ بنا دیتی ہیں۔

۳۔ جب رسم قرب الہی کے ذرائع اور عبادات کیلئے باعث فساد ہو۔ اور یہ اُس وقت ہوتی ہے جب رسم کی بنیاد دُنیاوی اُمور اور معاشی شعبوں میں انہماک و استغراق اور اللہ تعالیٰ (اور ملائعہ اعلیٰ کی روحانیات) سے اعراض پر رکھی گئی ہو۔

بہترین رسوم

(اس لئے) بہترین رسمیں وہ ہیں جن سے اخلاق درست ہوں اور تمدنی زندگی کی تدابیر نافعہ کی اصلاح میں مدد و معاون ہوں۔ اُن کا دائرہ اخلاق وسیع و کشادہ ہو جسکی مابندی کرنے سے کسی قبہم کی تکلیف نہ ہو۔ اور نہ ان پر ایسا تمسک ہو کہ ان کو چھوڑنے پر معاشرے کے لوگ ناقابل برداشت حد تک سزا دینے اور ملامت کرنے سے دریغ نہ کرتے ہوں۔ اُن کی بنا اعتدال و میانہ روی پر ہو نہ وہ اسراف و فضول خرچی پر منتج ہوں۔ اور نہ اُن سے انتہائی تنگی و عسرت کی حالت پیدا ہو۔ اہل حجاز کے ہاں زمانہ جاہلیت میں جو رسوم مروج تھیں وہ افراط و تفریط پر مبنی تھیں۔ ہمارے ہاں اپنے ملک انیسویں صدی کے غیر منقسم ہندوستان کے آباد شہروں میں رسمیں رفاہیت بالغہ اور تقشف بالغ میں سے کسی ایک پر مبنی ہوتی ہیں۔

معاشی رسوم کے مخالفین

جن رسوم کا تعلق معاش و معیشت سے ہے اُسکی مخالفت دو قسم

کی کی جا سکتی ہے۔

۱۔ ایک وہ ہے جو صاحب عقل و دانش اور مالک عزت و

مقام کے لئے اور دوسری وہ ہے جو غریب و ناتوان کے لئے

بدولت ایک ایسی رسم ایجاد کر لیتا ہے جو رسم قدیم سے زیادہ اچھی ، بہتر اور مفید تر ہوتی ہے ۔ (اور قدیم رسم کو چھوڑ لیتا ہے ۔ دوسرے اُس کو دیکھ کر اس کی ایجاد کردہ نئی رسم کو قبول کر لیتے ہیں ۔) دوسرا وہ شخص رسوم کی مخالفت کر سکتا ہے جو بدعماش و بدقماش ہو، اور اُسکی اخلاقی حالت ناگفتہ بہ ہو ۔ اور وہ اپنی برے شرمی و بیباکی کی وجہ سے دوسروں کے معیار مدح و ذم سے آزاد ہو اور اپنے اخلاق میں کسی اصول، ضابطے یا معیار کا پابند نہ ہو ۔ اس دوسری قسم کے لوگوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ فَاَصْنَعْ مَا شِئْتَ یعنی جب کسی کا شرم و حیا تمہارے دامنگیر نہ ہو ۔ تو جو کچھ جی میں آئے کر گزرو ۔

مگر ان دونوں کی مخالفت کے نتائج مختلف نکلتے ہیں ۔ اول الذکر یعنی صاحب علم و دانش کی ایجاد کردہ رسم نو کے معائنہ لوگوں کی نظروں کے سامنے ہوتے ہیں اور لوگ اُس کی اختیار کردہ رسم کی خوبیوں کو دیکھ کر قدیم رسم کو چھوڑ دیتے ہیں ۔ اگرچہ کچھ عرصہ کے بعد کیوں نہ ہو مگر موخر الذکر تو اس کا مستحق ہے کہ اُسکی خوب تذلّیل کی جائے اور اُسکو راہِ راست پر لانے کیلئے وعظ و ارشاد اور پند و نصیحت کی جائے اور اُس کے اختیار کردہ غلط نمونہ رسم کو چھوڑ کر قدیم اچھی رسم سے وابستگی ظاہر کی جائے اور اس طرح لوگوں کے دلوں سے نئی قبیح رسم کی تصویر مٹا دی جائے ۔

جو شخص بادشاہ مُطاع یا حکیم و دانا و سچے یا اپنی قوم کا سردار ہو، اُس پر فرض ہے کہ وہ اچھی اور بری رسموں میں تمیز کرے اور ہر رسم کے فوائد اور عیبت اپنے مظلوموں کو بتا کر ان کو اس کا پابند کرے کہ جس رسم کو چھوڑنا چاہیے اور جس کو

کو چھوڑ دیں اور جو لوگ اچھی رسموں کو بلاوجہ چھوڑنے یا نظر انداز کرنے کی کوشش کریں۔ اُنکو تنبیہ اور ملامت کرے۔ اگر وہ اس فرض منصبی میں سستی یا غفلت کریگا تو وہ عظیم خیانت کا مرتکب ہوگا۔ جس کے نتیجہ میں وہ معزول ہونے کا مستحق ہو جائیگا اسی قبیل سے یہ مشہور مقولہ بھی ہے کہ ”النَّاسُ عَلَى دِينِ مَلُوكِهِمْ“ (لوگ اپنے بادشاہوں کے دین اور نقش قدم پر چلتے ہیں۔)۔ اسلئے جب بادشاہوں میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے تو لوگوں میں فساد و بگاڑ خود بخود پیدا ہوتا ہے (اس لئے سربراہوں اور بڑوں کو محتاط رہنا چاہیئے کہ قولاً یا فعلاً دوسروں کیلئے کوئی بُری مثال قائم نہ کریں)۔ رسموں کے اختیار کرنے یا اُنکی پابندی کرنے میں لوگوں کے مختلف طریقے اور مراسلے ہیں۔

ایک مکتب فکر اُن لوگوں کا ہے جو اپنی رسموں میں اجرام فلکیہ، نجوم وغیرہ کے خواص و اثار کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ اُن کے نومولودوں کے نام ستاروں کے خواص و اثرات کو ملحوظ رکھ کر رکھے جاتے ہیں۔ اور اُن کا لباس و پوشاک بھی ان اثرات کے مطابق بدلا اور پہنا جاتا ہے، جیسے کہ اہل ایران کے نزدیک یہ مسئلہ رسم ہے چنانچہ بہرام اور دلا رام کی داستانہائے عشق سے ظاہر و واضح ہوتا ہے۔

دوسرا مکتب فکر ان لوگوں کا ہے جو ارواح مجردہ یا عقول (عشرہ وغیرہ) کے خواص اور اُن کے سامنے انقیاد کو پیش نظر رکھ کر رسم اختیار کرتے ہیں۔ جیسے کہ منجوس و آتش پرست کیا کرتے ہیں

اور تیسرا مکتب فکر ان لوگوں کا ہے جو خالص توحید الہی اور اللہ تعالیٰ کے سامنے حسن عبادت اور خلوص نیت کی بنیادوں پر رسموں کو اختیار کرتے ہیں۔ (یہ انبیاء اور مفہمین کا گروہ ہے)۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کی مرید تشریح و تفسیر ”العلل“ کے ضمن میں

اکیسویں فصل

نظم ارتفاقات کے وجوہ فساد و اصلاح

ان ارتفاقات میں دو وجہوں سے خرابی پیدا ہوتی ہے

ایک تو یہ کہ جو ہستی نظام ارتفاقات کو قائم رکھنے کی ذمہ دار ہے وہ ان کے قائم رکھنے میں اہمال (تساهل) اور غفلت برتے۔

دوسری یہ کہ ارتفاق ثانی کے نظام پر لوگوں کی رسم و رغبت بڑھ جائے اور ارتفاق اول کو نسبتاً منسیاً کر کے کلی طور پر پس پشت ڈال دیں یا ارتفاق ثانی کے آداب و اصول کو پس پشت ڈال کر ارتفاق ثالث کو اس بھروسہ پر اختیار کریں کہ ارتفاق ثالث کا محافظ (حاکم) ارتفاق ثانی کے آداب و اصول کو بہ جبر رائج کر سکیگا بہر حال جو بھی وجہ یا سبب ہو۔ (ہر اونچے درجے کے ارتفاق کے فساد کے وقت اس سے نیچے درجے کے ارتفاق کا اہتمام ضروری ہے) اگر ارتفاق رابع کا نظام درہم پرہم ہو کر رہ جائے تو لوگوں کی صلاح و خیر اس میں ہے کہ وہ نیچے درجے کی تہذیبی منزل جسے ارتفاق ثالث کو اور خصوصاً اس کے ان آداب کو مضبوطی کے ساتھ پکڑ لیں جو ارتفاق رابع کی اصولی حقیقت پر مشتمل ہیں۔ اگرچہ ممکن و ضرورت میں اس کا اہتمام نہیں ہوتا۔ مثلاً نیچے درجے کے ارتفاق میں کسی خاص عادت کی تہذیبی ضرورت نہ ہو۔ مثلاً اگرچہ ارتفاق رابع میں کسی خاص عادت کی تہذیبی ضرورت نہ ہو۔

کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اور اپنی توقعات سے زیادہ اُن پر مصائب و آلام ٹوٹ کر آ پڑتے ہیں۔ قانون و سنت عادلہ سے انکار و اعراض کر کے یہ نتائج دیکھ کر اُن کے دل و دماغ اس بات پر پوری طرح مطمئن و آمادہ ہو جاتے ہیں کہ اُن کی خیر و بھلائی اسی سنت کی پیروی میں ہے۔ اور خلیفہ اس نظام کا نگران اور مشخص شکل اور پیکر ہے۔ جب اس مشخص پیکر میں خرابی واقع ہو جائے تو ضروری ہے کہ سنت عالی کی بنیاد کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھیں۔ اسی پر ارتفاق ثالث کے نظام کو قیاس کیجئے کہ جب وہ خراب ہو جائے (اور کوئی حاکم نہ رہے تو) اس صورت میں ارتفاق ثانی کے آداب کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھنا چاہئے کہ اونچے درجے کا ارتفاق ثانی دراصل ارتفاق ثالث پر مشتمل ہوتا ہے۔ گو کہ تعبیر و تفسیر یا شکل و صورت میں ارتفاق ثالث ظاہر نہیں ہوا۔ اگر بفرض محال ارتفاق ثانی خراب ہو جائے تو ارتفاق اول کے آداب و احکام پر کار بند ہونا مناسب ہے۔ مثلاً جس قسم کا کھانا ارتفاق ثانی کے مطابق آدمی کو کھانا چاہئے۔ اگر وہ میسر نہ ہو تو قرین مصلحت یہ ہے کہ دیر یا سخت اور موٹا کھانا ذخیرہ کر لیا جائے جیسے ملک حجاز میں ردی کہجوریں اور ہمارے ہاں براعظم ہندوستان میں گاجر وغیرہ وقت ضرورت کیلئے جمع کر کے رکھے جاتے ہیں۔ جب ارتفاق تام یعنی ارتفاق ثانی کے مطابق کھانا میسر نہ ہو تو اسی (ذخیرہ شدہ خشک وردی اشیائے خوردنی) پر اکتفا کیا جائے۔ سمجھ دار شخص تو ایسا ہی کریگا لیکن کسی میں عقل کا فقدان ہے تو وہ جس ارتفاق کا عادی ہے اس کی نایافتہ کی وقت میں اسی ارتفاق (مثلاً بہترین طعام) کو طلب کرنا پڑے گا۔ لیکن یہ ہو گا۔ کہ پریشان و سرگردان

اسی طرح ایک شخص فطرۃ قیادت و امامت کے لائق ہوتا ہے مگر کسی ظالم کے ظلم یا تمدن کے دوسرے عوارض کی وجہ سے وہ امامت سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر وہ اپنی تدبیر معاش میں سمجھ دار ہے تو وہ بلا تاخیر ارتفاقِ ثانی کی سطح پر آکر زندگی بسر کرنے لگیگا۔ اور اُس وقت کا انتظار کرے گا۔ جب وہ دوبارہ زمامِ خلافت ہاتھ میں لے سکے۔ لیکن اگر وہ عقل و فراست کا مالک نہیں تو نامساعد حالات میں گھر کر بھی منصب پر فائز ہونے کی طمع میں مبتلا رہیگا اور امامت اُس سے کرسوں دور بھاگتی ہو گی وہ اسی حالت طمع میں بھوک و پیاس اور دیگر مصائب میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جائیگا۔ یہی کیفیت اُس شخص کی بھی ہوتی ہے جس کا پیشہ جہاد اور سپہ گری ہے بسا اوقات سامانِ جنگ اس کے پاس مہیا ہوتا ہے۔ لیکن ارتفاقِ ثالث کے مطابق ابھی جہاد اور جنگ کا موقع نہیں آیا۔ یہ مجاہد اگر صاحبِ عقل و دانش ہے تو یقیناً وہ ارتفاقِ ثانی کی سطح پر آجائیگا، اور ارتفاقِ ثانی کے صنائع و حرف پر مائل ہوگا۔ اور وقتِ مناسب کا انتظار کریگا۔ لیکن اگر وہ سمجھدار نہیں تو (ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر) جہاد میں جانے کی تمناؤں میں ڈوبا رہیگا اور جہاد کا میدان اُس سے دور ہوتا جائیگا۔ حتیٰ کہ وہ اسی اُمید میں بھوک اور پیاس سے دوچار ہو کر جان دیدیگا۔

عربی میں کہی شاعر حکیم نے یہ مشہور شعر کہا ہے

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ أَمْرًا لَدُنَّكَ

وَجَارٍ إِلَيْكَ فَتَسْتَطِعْ

(ترجمہ)

جب تو کوئی کام نہ کر سکتا ہو تو اپنے

کام کر جسے تو آسانی سے کر سکتے۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ جب کسی ایک کام کا موقع نہ ہو تو بہ
مجبوری کسی اور ذریعہ معاش کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

یاد رکھو یہ نہایت غلط رسم اور فاسد خیال ہے کہ ایک پیشہ کو
چھوڑ کر دوسرا پیشہ اختیار کرنا اور اپنے عادی طریقہ معاش میں
تنگی کرنا باعث شرم و عار ہے۔ اپنے پروردگار کے فضل سے مردِ دانا
عار اور بھوک سے بچنے کیلئے معقول تدبیریں اور دلیلیں اختیار کرتا
رہتا ہے۔

خرابی کی اصل جڑ یہ ہے کہ لوگ سوائے اپنے ایک معین پیشہ کے
دوسرے انواعِ صنعت و حرفت سے ناواقف ہوں اور اپنے آبائی پیشہ پر
شدت کے ساتھ جمے رہیں۔

بائیسویں فصل

انسانی طبائع کا بیان

کیا تم امرجہ انسانی، طبائع اور اُن کے اندر باہمی اختلاف کو چشم بصارت و بصیرت دونوں کے ذریعہ ایسا مشاہدہ و ملاحظہ کر سکتے ہو کہ ہر ایک طبیعت و مزاج کے خواص و احکام تمہارے سامنے نمایاں ہو کر سامنے آئیں؟

اس سلسلہ میں ہم تمہیں استقراء و مشاہدہ کا آسان طریقہ بتا کر تمہاری مناسب رہنمائی و مدد کرتے ہیں اور مندرجہ ذیل چند باتیں بطور نصیحت پیش کرتے ہیں:

۱۔ سب سے پہلے تم کو نظر تفتیش عناصر ترکیبیہ کی سختی و صلابت اور حسن و صفائی کے معیار پر مرکوز کرنی چاہیئے۔ اور اُس انداز و پیمانہ پر خوب غور کرنا چاہیئے جس انداز سے اخلاق ان عناصر ترکیبیہ سے جنم لیتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کامل مزاج آدمی وہ ہوگا جو ظاہری شکل و صورت میں مکمل اور ہفت گانہ اخلاق اور اُن کے اصول میں درجہ کمال پر فائز ہو۔

دوسرے درجہ پر وہ شخص ہوگا جس کے اکثر ظاہری معاسن اور معنوی اوصاف مکمل ہوں۔ اور جو معاسن و اوصاف مکمل نہ بھی ہوں ان میں بھی وہ کامل مزاج کے بیشتر معاسن سے مشابہت رکھتا ہو۔

تیسرے درجہ میں وہ شخص ہوگا جو اکثر حیثیتوں میں کامل اور باقی حیثیتوں میں (مشابہ بھی نہ ہو بلکہ) ناقص ہو۔ اور چوتھے درجہ پر وہ شخص ہوگا جو اکثر معاسن میں ناقص ہو۔ کچھ ایسے بھی معاسن ہوں گے جن کا ذکر ہم نے نہیں کیا ہے۔

ہوتا ہم کامل سے تھوڑی بہت مشابہت ضرور رکھتا ہے۔

ان قسموں میں سے ہر قسم کی حرثیات اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کی تعداد ایک لاکھ سے بھی زیادہ ہو سکتی ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک مزاج کے مخصوص آثار و خواص ہر جو انسان سے طبعی ضرورت کے تقاضے کے تحت مجبوراً صادر ہوتے ہیں اور وہ آثار و خصوصیات گویا انسانی مزاج کے لازم ہیں۔ جس طرح پتھر زمین کیطرف (کشش ثقل کی وجہ سے) مجبوراً گرنا اور آگ (اور اُس کا دھواں) خود بخود اوپر آسمان کی طرف اُٹھتا ہے۔ ہم نے ان آثار و خواص میں سے بعض کا ذکر اخلاق (ہفت گانہ) کے باب میں کیا ہے اُن پر غور و خوض کرو۔ مثلاً (ہم نے تنبیہ کی ہے کہ) جو شخص بہادر و شجاع ہے وہ بے ساختہ دوسروں سے ٹکرا کر ثابت قدم رہتا ہے۔ اور کشت خون پر اقدام کرنے سے کبھی نہیں گھبراتا اور ہر حال میں مذمقابل کو شکست دیکر خود فتح و غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے برعکس جو شخص بزدل و ڈرپوک ہے وہ ہمیشہ خوفزدہ رہتا ہے اور کبھی حملہ میں پہل اور پیش قدمی نہیں کرتا اور جہاں اُسے موت و ہلاکت کا خطرہ محسوس ہوتا ہے وہاں سے کنارہ کشی کرتا ہے۔ ان ایک لاکھ مزاجی کیفیتوں میں ہر مزاج کے خاص خاص آثار و خواص ہیں جو ان کے مناسب حال اعمال و حرکات کی طرف لے جاتے ہیں اور انسان سے صرف انہی اعمال کا صدور ہوتا ہے جو اس کے مزاج کے خواص کا تقاضا ہیں۔

۱۔ دوسری بات یہ ہے کہ تم نے ارتفاقات کے اقسام اور اُن کے مناسب حال مزاجہ انسانی کو بنظر تفتیش و تحقیق دیکھنا ہے۔ مثلاً یہ کہ ارتفاق ثالث و رابع میں نظام حکومت چلانے اور قیادت و سیادت کے اہل حال کون قابل ہے اور مزاج و ہر انسان تو لائق و

قابل نہیں ہو سکتا کیونکہ امامت کبریٰ کے عہدہ پر صرف وہ شخص فائز ہو سکتا ہے جو مزاج کے لحاظ سے جملہ اوصاف کمالیہ سے منصف ہو، اور اخلاق ہفت گانہ کے زیور سے پوری طرح آراستہ و پیراستہ ہو۔ شجاعت و بہادری کے ساتھ ساتھ دور اندیش اور دور رس نگاہ بھی رکھتا ہو، آہنی گرفت رکھتا ہو لیکن ساتھ ہی شفقت و رحمہدلی سے اُس کا قلب و صدر لبریز ہوں تحقیر نفس اور غرور ذات میں مبتلا ہونے بغیر اپنے مقامِ عالی اور شان و شوکت پر فخر کرتا ہو۔ اسی طرح امامت کبریٰ یا خلافت عظمیٰ کے ذیلی شعبوں مثلاً نقابت و قضا وغیرہ کو سنبھالنے کیلئے جس مزاج کے اشخاص و افراد موزوں ہیں اُن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔

سیاست منزلی کو بہتر طریقے پر چلانے کیلئے ضروری یہ ہے کہ گھر کا سربراہ کم از کم نسبتاً متوازن انسانی اخلاق و آداب زندگی سے بے بہرہ نہ ہو۔ جہاد، تجارت، ہنر و صنعت اور دیگر شعبہ ہائے زندگی کو بھی اسی پر قیاس کیجئے کہ ہر ایک فن کے لئے مناسب مزاج ہونے میں اسلئے (ہر مردے و ہر کارے) کے اصول پر عمل کر کے اپنے مناسب پیشہ اختیار کرنا چاہیئے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ علوہمت اور پست ہمتی کے مختلف درجوں میں نظر تفتیش سے کام لینا چاہیئے۔

میں اپنی قوت متخیلہ میں ہمت کو لوہے کا بنا ہوا ایک گنبد سمجھتا ہوں جس کے پار نہ تو نظر جاتی ہے اور نہ کوئی اشارہ مشہوم ہوتا ہے۔ مثلاً چھوٹا بچہ جب وہ کسی قدز صاحب عقل و ہوش بن جاتا ہے تو اُسکی ہمت کھانے پینے اور گھولنے تک محدود ہوتی ہے۔ اُسکو والدین سے محبت و دوستی، حبِ برادر و برادر، دوستوں کے دوسروں کے پاس اپنی ضروریات اور ان کے کاموں کی طرف توجہ

پھیلاتے۔ بلاشبہ یہ بچہ دیکھتا ہے کہ بادشاہ سریر مملکت پر بیٹھا ہوا ملک میں شان و شوکت دکھا رہا ہے۔ اور گھر کا بزرگ اہل خاندان پر اپنا حکم چلا رہا ہے اور اسی طرح گرد و پیش کے سیاسی، معاشرتی، سماجی اور مذہبی احوال زندگی کو دیکھتا ہے مگر بنظر امان نہیں بلکہ بنظر لعب یعنی یہ سب باتیں اس کی نظروں سے گذرتی ہیں مگر اس کی نظر میں قابل اہتمام نہیں ہوتیں۔ کیونکہ یہ اُس کے قہہ ہمت سے ہی خارج و باہر ہیں۔

لیکن جب وہ بالغ ہو جاتا ہے (اور اُس کی جسمانی ذہنی اور نفسیاتی صلاحیتوں کو تکمیل کا لبادہ پہنا دیا جاتا ہے) تو عہد طفولیت سے نکل کر بلند تر درجہ یعنی درجہ شباب و رشد میں قدم رکھتا ہے اُس میں جسمانی قوت شجاعت و بہادری حکمت و دانائی اور عشق و محبت کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں اگرچہ اس کیفیت میں کمال و ثبات کا فقدان ہوتا ہے مگر وہ اپنی ان جبلتوں کا مناسب حال اظہار ضرور کرتا ہے۔ عنفوانِ شباب میں جوانی کے (جسمانی، جنسی، ذہنی اور نفسیاتی) تقاضوں کے مطابق اعمال و افعال کا صدور بالکل فطری امر ہے۔ تاہم ابھی اس کی ہمت میں عدم ثبات اور کسی قدر نقصان ہوتا ہے۔ اور جب وہ رشد و ہدایت کے درجہ کمال تک پہنچ جاتا ہے یعنی ادھیڑ عمر کا دور شروع ہو جاتا ہے تو اُس کے جملہ کمالی اوصاف کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور (گذشتہ دونوں عہدوں کے خلاف) اس میں خلافت یا نظام خلافت کے کسی شعبے کی سربراہی یا تمدنی زندگی کے دوسرے مدارج و ارتقاات کی اہلیت ابھر آتی ہے اس لئے میری رضا و خوشنودی اس میں ہوگی کہ تم میری یہ تصبیحت گوش دل سے سن لو کہ ان مدارج ثلاثہ (عہد طفولیت عہد شباب، عہد کبھولت) میں سے ہر ایک کی قہہ ہمت

اور جملہ خواص کو اچھی طرح دیکھ لو۔ اگرچہ وہ رسپہ رواج کے پردوں اور اکتسابی علوم و فنون کے لبادہ میں نظروں سے اوجھل بھی رہیں۔ کیونکہ بعض اوقات ایک بچہ ہی ہوتا ہے اور اُس کی سربراہی اور شیخوخت دراصل قبۂ صبیان کے اندر ہی رہتی ہے۔ اور اسی طرح بعض اوقات ایک بوڑھا بتکلف کثیر بچوں یا جوانوں کی سی حرکتیں شروع کرتا ہے مگر حقیقت الامر یہی ہے کہ اُس کے اس مصنوعی بچپن میں بھی شیخوخت و بڑھاپے کا رنگ پایا جاتا ہے اور وہ قبۂ شیخوخت سے باہر نہیں جا سکتا۔

یہی صورت اہل المنازل کے ان بھولے بھالے پر نفس قانع اشخاص کی ہے۔ جن کو کلام پاک میں ”غیر اولی الاربۃ“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اُن کا بھی ایک مخصوص قبۂ ہمت اور دائرۂ پرواز ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ پیٹ بھرنے اور ستر عورت کے انتظام سے آگے نہیں بڑھتا۔ پھر ادنیٰ درجے کی معیشت رکھنے والے نچلے طبقہ کے لوگوں کا قبۂ ہمت غیر ”ذی الاربۃ“ قانع سے وسیع تر ہوتا ہے۔ اور اس طرح قبۂ ہمت کے آفاق و دوائر میں بتدریج اضافہ و وسعت ہوتی رہتی ہے حتیٰ کہ ہمتوں کے دائرے ملوک اور شہنشاہوں کو اپنی لپیٹ میں لیتے ہیں۔ (ہم دیکھتے ہیں کہ) کتنے بادشاہ ہیں جو عام لوگوں میں دولتمند ترین انسانوں سے دو چند سے چند زیادہ مالدار ہو کر بھی قانع نہیں ہوتے۔ اور عام لوگ ان کی اُس ملک گیری اور ہوس زر طلبی کی وجہ سے اُن پر نکتہ چینی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ قناعت کیوں نہیں کرتا۔ وہ فلاں فلاں فارغ البال زندگی بسر کر رہا ہے اور مالداروں کو دیکھ کر اپنی حالت پر راضی کیوں نہیں ہوتا؟ مگر یہ لوگ اپنے اس اعتراض میں یقیناً غلطی پر ہیں کیونکہ بادشاہ اپنی قبۂ ہمت کی وجہ سے قطری طور پر محدود ہوتا ہے۔ وہ زر طلبی اور ہوس

ملک گیری کے جذبہ سے سرشار۔ گزر زیادہ سے زیادہ ممالک فتح کرے۔ اور خزانہ بھر دے۔ یہی حال ہو۔ ناحیب ہمت شخص کا ہوتا ہے۔ اُسکے علوم، ترجیحات اور شواہد و دلائل اس کے قبۂ ہمت کے مطابق ہوتے ہیں۔ اور ان کے باہم مناظروں اور مناقشوں کی بہرمار ہوتی ہے۔ اور آزمودہ کار حکیم جس کو قبۂ ہمت اور دائرۂ کار کی حقیقت صاف نظر آتی ہے اور وہ ان کے سلوک کو ان کے قبۂ ہمت کے مطابق سمجھتا ہے۔

۲۔ چوتھی بات یہ ملحوظ نظر رہے کہ تیری نظر تحقیق انسانی فطرت پر مرکوز رہے۔ جیسے کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ انسان تین مختلف صورتوں سے مرکب اور بنا ہوا ہے۔

(۱) حیوانی (۱۱) انسانی (۱۱۱) شخصی یا انفرادی

لیکن با این ہمہ اشتباک ان تینوں میں سے کبھی ایک کا غلبہ ہوتا ہے اور کبھی دوسری اور تیسری کا۔ اگر صورت حیوانیہ اپنی دوسری بہنوں (یعنی انسانی اور شخصی صورتوں) پر غالب آ جائے تو اُسکو مزاج آدمی (منسوب بہ حضرت آدم علیہ السلام) کہیں گے۔ اس کا راز عقلی استدلال سے دریافت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کی حقیقت (ذوق وجدان اور) مکاشفہ کے ذریعہ عیاں ہو سکتی ہے۔ ہاں اس مزاج کے کچھ مناسبات اور آثار ہیں جن کو مرد عارف اس مزاج والے شخص اور اس کے اعمال میں جلوہ گر دیکھتا ہے۔ اگر صورت انسانیہ کا غلبہ ہو تو اُس کے مزاج کو مزاج ادریسی کہیں گے۔ اور صورت شخصیہ کے غلبہ کی صورت میں اس کا نام مزاج نوحی ہوگا۔

ہم کسی موقع پر ہمیں یہ بھی سکھا چکے ہیں کہ انسانی وجود مختلف حیثیتوں میں ہوتا ہے۔ ایک وجود روحی کہلاتا ہے دوسرا وجود

مثالی اور ہمیسرا وجود خارجی -

پھر یہ وجود یا تو کامل ہوگا (اور یا ناقص) اور یا فولادی ہوگا (اور یا دوسرے عناصر مادی سے ترکیب یافتہ ہوگا) -

پس معلوم ہونا چاہیئے کہ جس وجود انسانی پر روح کا غلبہ ہوگا وہ مزاج ابراہیمی کہلاتا ہے جس پر ”مثال“ کا غلبہ ہوگا - اُسکو مزاج عیسوی کہتے ہیں - جس پر فولاد و لوہے کا عنصر غالب ہو کر اُس میں شدت کی تیزی پیدا کرے اُس مزاج کو مزاج موسوی کہتے ہیں - اور کامل و سابع وجود انسانی پر جب زمینی عناصر کی مدد غالب ہو تو وہ مزاج دلوڈی کہلاتا ہے - اور جب اُس پر آسمانی عناصر کی مدد غالب ہو تو وہ مزاج محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کہلاتا ہے - مختصراً یہ کہ یہ ایک ایسا علم ہے جس کی تفصیل لکھنا بے سود ہے - اس کا تعلق مشاہدہ اور مکاشفہ سے ہے -

یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ ہماری مراد حدت سے یہ ہے کہ جس نوعیت کے اخلاق اسی قسم کے عام مزاج کے لوگوں میں پائے جاتے ہیں - اور وہ اخلاق پوری شدت و صورت میں کسی میں پائے جاتیں تو ہم اُسکو ”حدت“ یا تیزی مزاج کہتے ہیں - اولاً ”سبوغ“ (کمال) کا مفہوم یہ ہے کہ اُس کے اخلاق اُس کے بدن کے عناصر ترکیبی اور اُسکے امداد ساوی کے مطابق ہوں - کیوں کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نسیم (روح ہوائی) سے اخلاق پیدا ہونے کا انحصار نسیم کی اُس کیفیت پر ہے جو اُس میں بدن کے عناصر ترکیبی اور اعضائے جسمانی کے مناسبات سے بغلیگیر ہونے پر پیدا ہوتی ہے - چنانچہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس شخص کا سینہ فراعہ و کشادہ ہو تو لامحالہ وہ بہادر و شجاع ہوگا اور جس کا سینہ تنگ ہوگا اور جس شخص کا سینہ تنگ ہو وہ بلاشبہ زحل و اریس ہوگا اور

ہمیشہ شکستہ خاطر اور ناامید ہوگا۔

جب اخلاق، جسمانی اعضاء اور نسہ تک پہنچنے والی امداد اپنے اندازوں میں اور دوسری کیفیات میں پوری طرح ہم آہنگ اور متوازن ہوں تو ایسی ہم آہنگی کو ”سبوغ“ یا ”کمال“ کہا جائیگا۔ لیکن جب اخلاق پیش رفت کریں۔ اور اعضائے جسمانی اور امداد نسبتاً پیچھے رہ جائیں۔ اور ان میں ہم آہنگی نہ ہو تو اس صورت کو ہم ”حدت“ یا تیزی مزاج سے موسوم کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر تم اپنی نظر کو تھوڑی سی وسعت دیکر مشاہدہ کرو تو استقراء سے معلوم ہو جائیگا کہ بعض اوقات نہایت کمزور عناصر ترکیبی اور ضعیف بدن والا آدمی جوہر شجاعت میں اپنے سے دو چند یا سہ چند جیسم اور مضبوط جیسم والے سے قوی اور بہادر ثابت ہوتا ہے اس قسم کا نحیف و کمزور شخص اگر بوڑھا ہو جائے یا بیمار پڑ جائے تب بھی جوہر شجاعت کا پڑا حصہ باقی رہتا ہے اور اُسکی شجاعت و بہادری میں کوئی خاص فرق نہیں آتا۔ بعض اوقات اس کے مقابلہ میں ایک دوسرا شخص دیکھو گے جس کی بدنی ترکیب اور اعضائے جسمانی بالکل درست ہیں اور وہ نہایت قوی و مضبوط بھی ہے اور اسکی شجاعت بھی صرف اسی نسبت سے ہے۔ زائد نہیں۔ اس قسم کا شخص جب بوڑھا ہو جائے یا بیمار پڑ جائے یا زندگی کی تدبیروں میں درماندہ ہو جائے تو اُسکی شجاعت و بہادری میں بھی اسی نسبت سے کمی واقع ہوتی ہے۔

تیسویں فصل

لوگوں میں نظام ارتفاقات کے قیام کے سلسلے میں ایک
اہم تنبیہ

علوم اخلاق اور ارتفاقات فطرت انسانی کا خاصہ ہیں
علم اخلاق اور علم ارتفاقات کے متعلق جو کچھ ہم نے گذشتہ
صفحات میں لکھا ہے اُسکی صحت بدیہی ہے۔ محتاج دلیل و برہان
نہیں۔ یہ باتیں بطریق اجمال انسان کی فطرت میں اس طرح مرکوز
ہیں جس طرح جملہ چوپاؤں اور پرندوں کی طبیعتوں میں معیشت و
معاش اور زندگی بسر کرنے کے طریقوں کے الہامی علوم و دیعت رکھے
گئے ہیں۔ فطرت انسانی میں ان علوم (اخلاق و ارتفاقات) کے و دیعت
ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ ان کے بارے میں عمومی اور اصولی طور پر
اقوام عالم میں سے کسی قوم کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ تمام اقوام ان
لوگوں کے مدح خوان ہیں جو ان کو پایۂ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔
اور ان کی مذمت کرتے ہیں جو ان کو نظر انداز کر کے چھوڑ دیتے ہیں۔

یہ علوم موروثی نہیں ہیں

میں نے بعض نادانوں کو جنہیں عاقل سلیم سے کوئی واسطہ نہ تھا
ملا، کہنے ہوئے سنا ہے کہ یہ نظام ارتفاقات انسانی

اپنے اسلاف اور بزرگوں سے ملے ہیں۔ اگر وہ نہ ہوتے تو ہمیں اس کا کچھ پتہ نہ ہوتا۔ اگر اس قول سے مراد یہ ہے کہ انسان کی تہذیبی زندگی کی دوسری منزل (ارتفاق ثانی) اُس سے قبل گذری ہوئی منزل (ارتفاق اول) پر مبنی ہے تو بلاشبہ یہ درست ہے اور اس کی معقول وجہ (ماضی و حال کا باہمی ربط و تسلسل یا سبب و مسبب کا سلسلہ ہے۔ لیکن اگر اُس کی مراد یہ نہیں ہے۔ تو یہ کہنا بالکل غلط ہے۔ اور اس کے غلط ہونے کی دلیل و نشان یہ ہے کہ فرض کیجئے کوئی آدمی کسی دور و دراز صحرا یا جنگل میں پیدا ہوا اور وہاں کسی دوسرے انسان کو ساتھ زندگی بسر کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ تب بھی وہ مذکورہ اخلاق و ارتفاقات کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوگا۔ اُسکی آواز میں بہر صورت تقطیع حروف اور اس کے بعد تشکیل الفاظ و جملہ ہوگی اور ارتفاق اول کی تمام شاخوں کا وہ محتاج و طلبگار ہوگا۔ مثلاً اگر اُس کے جنس سے مادہ اُس کے پاس نہ ہو تو وہ تکلیف محسوس کریگا۔ اور جب رفیقہ حیات ساتھ ہو تو انس و محبت اور سکون و قرار کے ساتھ رہیگا۔ اُسکی عدم موجودگی کی حالت میں اُسکی طلب میں سرگردان پھریگا اور اگر اُسے مل جائے تو طبعاً اُس سے مانوس ہوگا۔ اور لازماً اُس سے ہم کلام ہوگا۔ اور بات چیت میں افہام و تفہیم کے پہلو کو مدنظر رکھیگا۔ (اس طرح اُن کی ازدواجی زندگی اور منزلی دور حیات شروع ہو جائیگا۔ اور آہستہ آہستہ سیدائش و افزائش نسل کے ذریعہ مختلف گھر اور خاندان معرض وجود میں آجائیں گے) پھر مختلف خاندان ایک دوسرے سے مل جائیں گے۔ اور باہمی معاملات اور تمدنی تعلقات کا سلسلہ جاری ہو جائیگا۔ اور پھر اسلاف کے اختلاف کے سبب طریقے

ہم نے پہاڑوں اور صحراؤں میں لوگوں کو زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ جو نہ تو کسی الہامی یا غیر الہامی دین سے وابستہ ہیں اور نہ کسی مذہبی فرقے سے اُن کا کوئی تعلق رہا ہے اور نہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے مقرر کردہ قوانین اخلاق اور ضوابط کے پابند ہیں۔ بلکہ وہ کسی ضابطہ اور قانون کے پابند ہی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ تمدنی زندگی میں عملی مفید تدبیروں اور اجتماعی اداروں کی تشکیل کرتے ہیں اور معاملات و اخلاق کے بہتر اصول و آداب کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ اُن کے ارتفاقات اور اخلاق کے اصول اور ان کے بنیادی آداب میں رفعت و کمال نہیں ہوتا۔

اخلاق و ارتفاقات کے فطری ہونے سے انکار کرنے والے دو گروہ پس یہ ثابت ہوا کہ ارتفاقات اور اخلاق کی تحصیل کا ملکہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اس نظریہ سے انکار کرنیوالے دو قسم کے لوگ ہیں :-

ایک وہ جو نرمے بیوقوف ہیں جن کی تمدنی زندگی بہائم اور چوپایوں سے بدتر نہیں تو اچھی بھی نہیں ہوتی۔ وہ دانستہ یا نادانستہ طور پر ان علوم اخلاق و ارتفاقات کے اصولوں پر کسی حد تک کاربند ہیں اور وہ ان سے جھٹکارا حاصل نہیں کر سکتے لیکن یہ تکلف انکار اور اصرار علی الانکار کرتے ہیں۔ اُن کے اس انکار کی مثال اُس شخص کے انکار کی ہے جو آنکھ، کان، اور عقل رکھتا ہے اور اُن کے وجود و آثار کو ملاحظہ بھی کرتا ہے مگر اُن کے وجود سے باز بھی منکر ہوتا ہے۔

دوسری قسم کے لوگ، سوفسطائی، ہیں جن کے ارتفاقات و اخلاق کے اصول سے تکلف انکار کرتے ہیں مگر ان کے

خبردار۔ یہ دونوں فرقے انسانی مزاج کے لحاظ سے ناقص مزاج رکھتے ہیں۔ اور ان دونوں کی مثال اُس چوپایہ کی ہے جو ناقص الخلق اور خالی از عقل ہے اور جو تدبیر ناقص کی وجہ سے معاشی زندگی میں ناقص ثابت ہوتا ہے۔ اور مثلاً وہ پیدائش و افزائش نسل کے فطری تقاضوں سے خالی ہو کر جوڑے کی تلاش نہیں کرتا۔ اسی طرح تمدنی زندگی میں اتفاقات و اخلاق کے اصولوں کی پابندی سے گریز اور منزلی تدبیروں سے فرار اختیار کرنا ان سوفسطائیوں اور بیوقوفوں کا شیوہ ہے۔ (کہ وہ بھی عام انسانوں کی بہ نسبت ناقص پیدا ہوئے ہیں)۔

نظام تمدن کی صحت و بیماری

یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ (جس طرح جسم انسانی کی صحت اور بیماری کی حالتیں ہوتی ہیں اسی طرح) انسانی کی تمدنی زندگی پر یہ مختلف کیفیات وارد ہوتی ہیں۔ اس کی ایک کیفیت تو صحت کاملہ ہے۔ دوسری حالت صحت ناقصہ (پایماری) کی ہے۔ اور تیسری حالت مرض مدنف کی ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے صحت مکمل گر جاتی ہے۔ انسانی تمدنی و عمرانی زندگی کی طبیعت کا تقاضا ہے کہ اُسکی صحت کامل ہو۔ مگر جب اس ڈھانچہ میں انتشار کے خارجی اور داخلی عوامل اثر کر جاتے ہیں تو اُس وقت اس کی صحت ناقص ہو جاتی ہے۔ اور بعد ازاں تمدنی فسادوں کی وجہ سے ہوڈی اور مدنف مرض کی شکل دینا ہوتی ہے۔ جس کے بعد شر ہی شر پر خاتمہ ہوتا ہے۔

معاشرتی زندگی کے مدارج اور ارتفاق ثالث کے مراتب چنانچہ زمین کا کوئی گوشہ جہاں انسان آباد ہو ارتفاق اول سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح دنیا کے اکثر ممالک اور قوموں میں تمدنی زندگی کی دوسری ارتقائی منزل (ارتفاق ثانی) کا متوسط درجہ ضرور پایا جاتا ہے۔

ہاں بعض اوقات و بعض مواقع میں سوء المزاجی اور صحبت معاشرت میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے ارتفاق ثانی کو پلنے پھولنے کا موقع نہیں ملتا۔ یہی حال ارتفاق ثالث اور تمدنی زندگی کی تیسری اعلیٰ منزل کا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود بخود لازماً وجود و ظہور میں آتا ہے۔ اور اُسکے ظہور میں لانے کے مندرجہ ذیل طریقے ہوتے ہیں۔

۱۔ ظہور خلیفہ الہی :- اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ایسا شخص ظہور میں آتا ہے جس پر اُس کا الہام ہوتا ہے اور اُسکی روح میں ارتفاق ثالث کی مصلحتوں کا راز رکھ دیا جاتا ہے جس کے مطابق وہ ارتفاق ثالث کی تنظم کرتا ہے۔

۲۔ ظہور خلیفہ خلیفہ الہی :- یا کوئی ایسا شخص اس نظام کو سنبھالتا ہے جو خلیفہ الہی (پیغمبر وغیرہ) کا جانشین کامل اور خلیفہ ہو اور اس کی ہمت عزیمت اس پر مرکوز ہو کہ اُسی کے نقش قدم پر چلے اور اُس کے علوم اخلاقی و ارتقاقات کی تقلید و پیروی کرے۔

۳۔ ظہور ملوک و سلاطین عادلہ :- یا پھر اس نظام کو ایسے ملوک و سلاطین کے ماتحت میں دیکھا جائے جو انصاف و عدل اور عادلانہ اصول حیات پر کار بند رہتے ہوں۔ اور اس نظام کے تحت ان کے حکومت کیلئے عالموں، خاندانوں اور تجربہ کار لوگوں کو مشیر و وزیر مقرر کیا جائے۔

دیتے ہیں۔ جن کی وجہ سے مملکت میں صلاح پیدا ہوتی ہے۔
 ۴۔ ظہور ملوک و سلاطین جبارہ :- یا پھر اس نظام کو ان لوگوں کے حوالہ کر دیتا ہے جو مقتدر اور جابر ہوں۔ لیکن ان کی طبیعت میں یہ میلان ہوتا ہے کہ صرف مباح کاموں کی طرف آگے بڑھتے ہیں اور پرانے بادشاہوں کے جاری کردہ رسموں کی پیروی کرتے ہیں۔ ان کی اس جدوجہد کے نتیجہ میں وہ نظام ظہور میں آتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور تدبیر میں مضمر ہوتا ہے ان لوگوں کے نفوس فساد کی طرف مائل نہیں ہوتے اور مرنجان مرنج زندگی گزارنے اور اقتدار نہ بڑھانے کے عادی ہوتے ہیں۔ اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی سرزمین میں عدل و سکون اور اطمینان کی فضا قائم رہتی ہے۔
 تمدن کی موت

اللہ تعالیٰ کی سرزمین میں ارتفاق ثالث (ہو تو ان صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں ہوگا۔ اور) درجہ بدرجہ ان سے خالی نہ ہوگا) یہ تمام صورتیں ایسی ہیں جن کے بغیر نظام تمدن قائم ہی نہیں ہو سکتا اور جو قوم و ملک ارتفاق ثالث کے اس آخری مرتبہ یعنی وجود طبقہ جبارہ سے بھی خالی ہو تو سمجھ لیجئے کہ نظام تمدن کا اعتدال صحت پر قرار نہیں رہا اور وہ ایسی بیماریوں میں مبتلا ہو گیا جس کا نتیجہ بحران کی صورت میں ظاہر ہوگا (اور بحران کے بعد یا دوبارہ صحت نصیب ہوتی ہے اور بیماری فنا پر منتج ہے)۔

دوسرا مقالہ :

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ :-

(۱) یہ مقالہ امام الانسان کے اُن احکام سے بحث کرتا ہے جو ابنائے آدم کی فطرت و شریعت میں اسلئے ودیعت رکھے گئے ہیں تاکہ وہ ان کی بدولت علم و عمل کے شعبوں میں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر کے اپنے آپ کو ہر قسم کے شرور، فتنہ قبر، عذاب النار اور دیگر تکلیفات متعلقہ سے بچانے کی صلاحیت و استعداد پیدا کریں۔

(۲) اس مقالہ میں ہم ، (مسئلہ کو دو طریقوں سے بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔

(ا) براہین اور دلائل عقلیہ کے ذریعہ ماخوذ طریقہ۔

(ب) عقل معاشی (روزمرہ کے معاملات کی سمجھ بوجھ) کا تجرباتی طریقہ اس لئے۔ تجھے اس بحث میں اپنی بصیرت (اور نظر ذہنی) سے کام لینا ہوگا۔

پہلی فصل

معرفت باری تعالیٰ کا بیان جو فطرتِ انسانی میں

ودیعت رکھی گئی ہے۔

یہ حقیقت ناقابل تردید عقلی دلیلوں سے ثابت ہو چکی ہے کہ اس عالم وجود میں ایک واجب الوجود ہستی ہے جو تمام ممکنات اور موجودات عالم کے ظہور و بقا اور حیات و قیام کا اصلی سبب اور علت العلل ہے۔ نفس انسانی اور اُسکی عقل کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی وحدانیت اور اُسکی دوسری صفاتِ کاملہ کی معرفت دلائل و براہین سے حاصل کرے اور یہ یقین پیدا کرے کہ کائنات میں جو بھی تغیر و تبدل واقع ہوتا ہے وہ تنہا خدائے رحمان کی کارفرمائی ہے۔ جو خود ہر طرح کے انقلاب و تحوّل سے منزہ اور بالاتر ہے۔

ہم یہاں یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اُس طریق معرفت کی تفصیل بیان کریں۔ جو اللہ رحمن نے انسانوں کی سرشتوں میں ودیعت رکھا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنے آپ کو اس کے لئے فارغ کر کے اپنے اللہ تعالیٰ (اور اُسکی صفات) کو پہچانتے ہیں۔ کان لگا کر سنو۔

رجحانِ بلامزجج واقع نہیں ہو سکتا اور نوعِ حیوانی اور نوعِ انسانی دونوں کو یہ جبلی علم حاصل ہے کہ کائنات میں وجودِ اشیاء اور تحوّل و تصرف علتِ مؤثرہ کے بغیر ظاہر نہیں

تخلیق کے وقت اللہ تعالیٰ نے اپنے فیضان عنایت سے نوع حیوانی اور نوع انسانی کی فطرتوں میں یہ علم جبلی طور پر ودیعت رکھا ہے کہ رجحان بلامرجع واقع نہیں ہوتا۔ اور نیست سے هست میں آنیوالی ہر چیز کا وجود اور موجود اشیاء میں ہر قسم کا تغیر و تبدل کسی علت مؤثرہ اور سبب موجد اور موجب کے بغیر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب کوئی جانور کوئی غیر مانوس و غیر معمولی آواز سنتا یا کوئی غیر معمولی حرکت یا حادثہ دیکھ لیتا ہے تو وہ چوکتا ہو جاتا ہے۔ اگر اس کی اس حالت تنفر کا ناقدانہ جائزہ لو اور تنقیح کرو تو تمہیں یہ معلوم ہو جائیگا۔ کہ (اس کی تہہ میں شر سے بچنے کی تدبیر اور شعور حیوانی کا فطری احساس بچاؤ مضمر ہے) اور حیوانی یہ جانتا ہے کہ کوئی واقعہ بغیر علت مؤثرہ کے ظہور میں نہیں آتا۔ (اس لئے ضرور کوئی نیا حادثہ ہوا ہے پھر وہ اس کا سبب معلوم کرنے کیلئے چوکتا ہو جاتا ہے۔ اور کان کھڑے کر کے ادھر ادھر دیکھتا ہے۔)

اسی قضیہ کے عدم اعمال کی استثنائی صورت اور اس کے وجوہات

یہ الگ بات ہے کہ بعض حالات و اوقات میں قضیہ کلیہ من وعن کے ساتھ پوری طرح عمل پذیر نہیں ہوتا جیسے کہ دوسرے قضایائے کلیہ کی بھی یہی حالت ہے۔ مگر عمل پذیری نہ ہونے کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ یا تو کسی خاص جزئی پر اسی کلیہ کا حاوی ہونا اُس عالم کے دائرہ علم و تنبیہ سے باہر ہے یا اُس خاص جزئی کے متعلق جہان بین نہیں کی جاتی (ورنہ جہان بین کے بعد اُس کا حاوی ہونا واضح ہو جاتا) اور یا بعض اوقات اُس کو اس کلیہ کا خیال ہی نہیں ہوتا۔ (حاوی ہونے یا نہ ہونے کا ذکر ہی نہیں)

جانوروں کی طرح انسان میں بھی رجحان بلا مرجح کر ناممکن ہونے کا فطری علم کلی پایا جاتا ہے۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو لوگوں کے اکثر و بیشتر خیالات اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ (اور وہ سبب و مسبب اور علت و معلول کے سلسلے پر نظر رکھتے ہیں)۔ حیوانوں پر انسانوں کی فوقیت کی دو وجہیں

(اسی اصل شعور میں تو انسان اور حیوان دونوں شریک ہیں لیکن) انسان کو دیگر حیوانات پر دو وجہ سے فوقیت و برتری حاصل ہے۔

ایک یہ کہ انسان اس نظریہ کو بہت دور دور تک لے جاتا ہے۔ اور اسے ایسی صورتوں پر چسپان کرنا ہے۔ جہاں تک پہونچنے سے چوپایہ کی سمجھ قاصر رہتی ہے۔ یہ اسلئے کہ انسان حیوان کے مقابلہ میں بہت زیادہ بیدار مغز اور تیز ذہن کا مالک ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انسان اس نظریہ کو مہمل اور غیر کارآمد رہنے نہیں دیتا ہے اور نہ حیوان کی طرح اس سے صرف یہ کام لیتا ہے کہ اپنی معیشت اور زندگی کے کاروبار کو سمجھ لے وہ اس شعور و علم کے ذریعہ (زندگی کی تعمیر و تحسین کے علاوہ) اپنی ذات کی تکمیل بھی کرتا ہے۔ (اور دیگر علوم و فنون کی تکمیل حربی علوم و فنون اور دفاعی آلات اور ساز و سامان کی ایجاد وغیرہ بھی اسی شعور کے نتیجہ میں کرتا ہے)۔ چوپایہ مغایرت شخصی کا احساس رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی ذات کو اور اپنے بچوں کو اپنے جنس کے دوسرے جانوروں سے متمیز کر سکتا ہے اسی طرح اُسکو مغایرت صنفی کا بھی احساس ہوتا ہے وہ نر اور مادہ میں تمیز کر سکتا ہے۔ اور نر مادہ سے صنفی تعلق قائم کرتا ہے۔ اور کسی نر کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ مغایرت نوعی کا بھی علم رکھتا ہے چنانچہ وہ اپنے نوع کے جانوروں کو دوسرے انواع حیوانات سے متمیز کر کے

پہچان سکتا ہے اور صرف اپنی نوع کے چوپایوں کے ساتھ اُس و محبت کے ساتھ رہتا ہے۔ دوسرے انواع سے تعلق نہیں رکھتا۔ اُسکو یہ بھی علم ہوتا ہے کہ درندے کونسے جانور ہیں اور غیر درندے کونسے۔ چنانچہ چرندہ جانور یہ جانتا ہے کہ بھیڑیا اور شیر درندہ جانور ہیں اور وہ اُس کے دشمن ہیں۔ اسی طرح وہ اپنی جنس کو دوسری جنسوں سے علیحدہ کر کے پہچان لیتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ نباتات اور جمادات کی شان یہ ہے کہ وہ بالارادہ حرکت اور دشمن کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تمام مختلف صورتوں (جنسوں نوعوں صنفوں اور شخصوں) میں وہ فرق کر سکتا ہے لیکن اُس کے اس علم و معرفت کا اثر صرف اُس وقت ظاہر ہوتا ہے۔ جبکہ اُسکو کوئی ایسی ضرورت پیش آئے جو بغیر اس علم کے حل نہ ہو سکے۔ اس کے علاوہ اور صورتوں کے متعلق اُس کا علم اجمالی رہتا ہے۔ اور اس کا کوئی خارجی اثر نہیں ہوتا۔ اور نہ وہ اس علم اجمالی میں نظر تحقیق و امعان سے کام لیتا ہے۔

انسانوں میں اس کی مثال ایک بادیہ نشین عرب کی ہے۔ جو بولنے وقت جملہ کے فاعل و مفعول اور اُنکے لوازم و خواص تو یقیناً جانتا ہے اور اس لئے وہ اعراب اور قواعد عربیہ کے صحیح استعمال میں کبھی غلطی نہیں کرتا، لیکن باین ہمہ وہ قواعد صرف و نحو میں کمال ذاتی حاصل کرنے اور ان میں تحقیقی نظروں سے گوشش کرنے کو غیر ضروری سمجھتا ہے برخلاف اس کے ایک نحوی عالم کے ذہن میں قواعد عربیہ کا جو علم مرکوز ہو چکا ہے وہ اُس میں مزید غور و فکر کرتا ہے اور اس کے جملہ اصول و قریح کو سمجھ کر کے ان کو اپنی عقل و ادراک کا شاخ و برگ دیتا ہے۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ چوپایہ عالم ناسوت اور عالم خارج ناسوت (یعنی ملکوت) کے درمیان تمیز کر سکتا ہے۔ لیکن اس ادراک کا کوئی ظاہری اثر اُس پر نمایاں نہیں ہوتا ہاں اگر عالم غیب کے اثرات نظام متعارف و رائج میں کوئی خارق عادت کیفیت پیدا کریں تو اس صورت میں چوپایہ کو بھی اس کا احساس ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کے ذہن میں وقت ضرورت پیش آنے بغیر بھی متغایر اشیاء اور اُن کی صورتوں کا علم اور نقشہ ہر وقت محفوظ رہتا ہے۔ اور عالم ناسوت اور عالم ملکوت متمیز رہتے ہیں۔

انسان کے مخصوص اعمال میں سے حکمت و دانائی کا ایک عمل جو دوسرے چوپایوں میں نہیں پائی جاتی، یہ ہے کہ وہ زمانہ کی مقدار کو طول اور کمی کے لحاظ سے پوری طرح جانتا ہے اسی طرح اطراف و جہات اور مسافتوں کے پیمانوں پر بھی اس کا علم حاوی ہے۔ اور سیاروں اور آسمانوں کے متعلق بھی اس نے بڑی طویل کوشش، پوری محنت اور لمبی عمر صرف کر کے حقائق دریافت کر لئے ہیں۔ علیٰ هذا القیاس وہ اپنے علم سے کائنات کے اُن گوشوں کو بھی مستخر کرنا چاہتا ہے۔ جو اس کے اپنائے نوع (؟ اپنائے جنس) کے دسترس اور احاطہ سے باہر ہیں۔

استعداد خداشناسی انسانی فطرت میں ودیعت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب اس طرح انسان نے اپنے علم کا دائرہ وسیع کیا اور اس نے دیکھا کہ خود اس کی ذات اور اندرونی بلطنی اور جسمانی دنیا میں اور اسکی ذات نے خارج تمام کائنات میں ایک منظم تدبیر اور پُر حکمت نظام موجود ہے۔ اور یہ بھی معلوم کیا کہ تمام عوالم مساویہ اور ارضیہ کا نظام مقررہ قوانین پر چل رہا ہے جس میں ذرہ برابر بھی خلل نہیں آتا۔ (اور تمام اشیائے کائنات طوعاً و کرہاً ان حکماء قوانین کی اس حد تک پابند ہیں کہ سرور اس سے

انحراف اور اسکی خلاف ورزی نہیں کر سکتے۔ (تو وہ اپنی فطرت سے اس نتیجہ پر پہونچا کہ یہ اس نظام کے لیئے وجود میں لانے والا موجب کوئی اور ہے۔ جو اس عالم سے خارج ہے۔ یہ اجمالی معرفت نوعِ انسانی کے تمام افراد کی جبلت میں مرکوز ہے لہذا مشرق و مغرب میں کوئی بھی سلیم الطبع قوم نہیں جس کا یہ عقیدہ نہ ہو۔

اختلاف خداشناسی میں نہیں تعین خدا میں ہے

یہ اور بات ہے کہ اُن میں اس موجب اور مدبر کی تعین میں اختلاف پیدا ہوا۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کا علم اس نظام کے متعلق محدود و نامکمل رہا چنانچہ ان کو صرف یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ موالید ثلاثہ اور کائنات الجوّ کا جو نظام ان کے مشاہدہ میں آرہا ہے اس کے اندر ایک فعال قوت کا اثبات کریں کیونکہ اسی نظام مرئی و مُشاہد کے اسباب و مسببات کا علم اُن کے نزدیک حقیقی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے برعکس نظام غیر مرئی اگرچہ اُن کے نزدیک اجمالی طور پر ثابت شدہ امر ہے۔ لیکن یہ خیال اُن کے دلوں میں اس قدر راسخ نہیں ہوا کہ اسکی حقیقت دریافت کرنے کی طرف متوجہ ہوں اور اس کے اسباب کی طلب کے لیئے مضطرب و پرقرار ہوں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عام بازاری آدمی بادشاہوں کے تمدنی تنعم اور بُرلنت زندگیوں سے اجمالی طور پر واقف ہوتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اُن کی زندگی اسکی اپنی زندگی سے بدرجہا بہتر ہے۔ لیکن کہی وہ یہ خیال بھی نہیں کرتا کہ اُس کا دل بھی اُن کے درجہ تنعم تک پہنچنے کی طلب و سعی کرے۔ اور اس کے بغیر اطمینان کا سانس نہ لے۔ اسلئے وہ اپنی اس سادہ طریق زندگی پر قائم رہتا ہے جس پر اُس کی عین عین زندگی اور ہم طبقہ ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف شہزادہ اور ملکی حاکم اگرچہ اس سے زیادہ

حصول کے لیتے موروٹی خواہش اور بے قراری رکھتے ہیں۔ اور جب تک وہ اسکو حاصل نہ کر لیں۔ رات کی نیند اور دن کے آرام سے لطف اندوز نہیں ہوتے۔ خلاصہ یہ کہ جو لوگ وسیع النظر نہیں ہیں اس سرٹی و خوشنما مگر نامکمل نظام کائنات کے اندر ایک فعال قوت کے متلاشی ہیں۔ ان کی نظر ظاہری اسباب اور علل قریبہ سے ماوراء علت العلل کی طرف متجاوز نہیں ہوتی چنانچہ اُن میں سے بعض تو عناصر کے قوائے طبیعیہ کو تخلیق و تحویل کا منبع سمجھتے ہیں۔ اور انکو قوت فعال سے موسوم کرتے ہیں۔ بعض لوگ اس کو سیاروں اور اجرام فلکیہ کی حرکتوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور بعض دوسروں کا یہ خیال ہے۔ کہ دنیاوی کئی حوادث کچھ صلحاء کی روحوں اور ان کے علاوہ دیگر برگزیدہ لوگوں دیوتاؤں قدوسیوں اور اولیاء کے دست و تصرف میں ہیں۔ اس لیتے کہ ان کے قدس (اندازہ) اور بحث و نظر نے جو ان کے پیمانہ علم کے مطابق تھے۔ اتفاقہ طور پر ان کے تجربہ یہی چند ایسے امور مشاہدہ اور وہ ان اولیاء و صالحین کو نسیب و آقا کی حیثیت دے کر انکی ربوبیت کے قائل ہوئے اس نتیجہ پر ان کو آمادہ کرنے والا ان کا توبہ تو جہل ہوتا ہے۔ (جو ان کو اللہ واحد و قہار کی معرفت تک پہنچنے نہیں دیتا)۔ ایسے لوگوں کا انجام دو طرح سے ہوتا ہے یا تو وہ اسی قبیح اعتقاد پر مر جاتے ہیں جبکہ چاروں طرف سے جہالت کی تاریکی ان کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے۔ اس طرح یہ لوگ مخلوق الہی میں حق کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی رحمت شاملہ سے دور ترین مخلوق رہ جاتے ہیں۔ اور یا دوسری صورت یہ ہے۔ کہ خدائی رحمان عزوجل اُن پر نظر عنایت فرمائی۔ ان کے ذہن میں وسعت و وسعہ گیری پیدا ہو اور وہ نظام کائنات کو اپنے اس تصور سے زیادہ وسیع شکل میں دیکھنے کی کوشش کریں۔ اور اس طرح اپنے جہل غلط اعتقاد کو مٹا دیں اس

طرح ہوتے ہوتے ان کا دائرہ علم وسیع ہوتا جائے۔ اور جب تک اللہ تعالیٰ چاہے وہ مسلسل غور و فکر کرتے رہیں۔ ایسے لوگ مسلسل حیرت میں رہتے ہیں۔ اور یہ وہ لوگ ہیں۔ جو معرفت الہی کے حاصل کرنے کا انحصار صرف اپنی عقل و رائے پر کرتے ہیں۔

معرفت الہی کے حصوں کا ذریعہ عقل نارسا نہیں بلکہ قلب سلیم ہے

اس کے برعکس وہ شخص جو دین حنیف کا قائل اور شرک و بت پرستی کی ساری نجاستوں سے پاک اور خدائے واحد کے لینے دنیا اور دنیا والوں سے یکسو ہو کر تلاش حق کر رہا ہے۔ اس کے قلب سلیم سے یہ صدا اٹھتی ہے۔ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (یعنی اگر میرا پروردگار مجھے ہدایت نہ دے تو میں گمراہوں کے زمرے میں شامل رہ جاؤنگا) اس لئے وہ اپنی فطرت کے تقاضوں اور ضمیر کی صداؤں کی طرف گریبان میں منہ ڈال لیتا ہے۔ تو اُسے یہ حقیقت معلوم ہو جاتی ہے کہ پروردگارِ عالم نے اسکی سرشت میں معرفت الہی کا ٹھیک علم و ذیعت رکھا ہے۔ اور اسکو اس کی انسانی فطرت کے عین مناسب سچی معرفت کی استعداد سے بھی نوازا ہے۔

باب ہذا کی تفصیل

اس باب کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کو دو قسم کی عقل مرحمت فرمائی گئی۔

ایک تو عقل حیوانی ہے۔ جو امور معاش میں کام آتی ہے۔ اور جس میں جملہ حیوانات اس کے شریک و سہم ہیں۔ دوسری عقل معاشی کو دوسرے چرند پرند پر خاص فوقیت حاصل ہے۔ کیونکہ اسکی ترکیب جسمانی میں صفاتی و صلاحت اور اتصال و اتصال بہت زیادہ درجہ اتم موجود ہیں۔

دوسری عقل انسانی ہے۔ جو عقل حیوانی سے اس قدر مختلف ہے گویا کہ وہ اصلاً اسکی جنس میں سے نہیں ہے۔ یہ انسان کو اُس وقت عنایت ہوتی ہے جب وہ ناسوتی (مادی) حالت کو فنا کر کے عالم جبروت میں قدم رکھتا ہے۔ معرفت الہی جس کا تخم انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ اور جس کے ذریعہ اس کو دنیا و آخرت کی نجات و سعادت نصیب ہوتی ہے۔ وہ عقل معاشی کا نتیجہ ہے۔ جس میں حیوانات بھی اس کے ساتھ شریک ہیں۔ مگر انسان کو قدرے زیادہ عقل معاشی دی گئی ہے۔

خدا شناسی بذریعہ عقل معاشی

دین حنیفی (یعنی اسلام کا لب لباب) یہ ہے کہ تم اپنے رب کو عقل معاشی کے ذریعے اس طرح پہچان لو جس میں کسی قسم کا شک و ارتیاب نہ رہے۔ اور جو کچھ تم نے اپنے رب کے کمال اور صفاتِ حُسنی کو اپنی عقل سے سمجھا ہے۔ تمہاری زبان کی تعبیر اس انداز کے مطابق ہو یعنی تصدیق بالجنان و اقرار باللسان ہو۔ اپنے رب کی معرفت عقل معاشی کے ذریعہ حاصل کرنا مستبعد اور تعجب خیز نہیں ہے۔ کیونکہ جس حد تک وہ رسائی حاصل نہیں کر سکے گا۔ وہاں وہ اپنے عجز و تقصیر کا اعتراف کر کے نور ایمان سے نور ہو جائے گا۔ اور جہاں وہ تفصیلی معرفت تک نہیں پہنچ سکے گا وہاں اجمالی پر اکتفا کرے گا۔ اور اپنے مطلوب (باری تعالیٰ) کا کوئی نہ کوئی ذہنی تصور باندھ کر اپنے رب کو پہچان لے گا۔ اور اس موثر اجمالی مقدمہ کے ذریعے کہ "اللہ کی طرح کوئی چیز نہیں ہے۔" اپنی عقل سلیم کو سرِ اطاعت خم کرنے پر مجبور پائے گا۔ جب وہ معرفت الہی کے اس ذہنی صورت کے ساتھ قدم آگے بڑھائے گا۔ اور کسی وقت اس پر حق واضح اور منکشف ہو جائے خواہ رومِ آخرت میں کوئی نہ ہو تو اپنے پہلے سے قائم کردہ ذہنی اور اجمالی

صورت کو چھوڑ کر اور اس اجمالی مقدمہ کی بدولت کہ اللہ تعالیٰ کی طرح کوئی چیز نہیں ایک اور حقیقی معرفت تک عروج کر جائے گا اور معرفت الہیہ کے بلند ترین مدارج پر فائز ہوگا۔ یہ اجمالی معرفت اللہ تعالیٰ کا ایک مخفی راز ہے۔ اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے کہ دریائے معرفت کو عقل معاشی کے کوزے میں اس طرح بند کر دیا گیا ہے جس میں کسی قسم کا اختلاط نہ ہو۔ ان دونوں (معرفت اجمالی فی الدنيا والآخرة اور معرفت حقہ) کے درمیان فرق صرف اجمال اور تفصیل کا ہے۔ (جس طرح تخم میں درخت کا برگ و بار جو بعد میں تفصیلاً عالم وجود میں آتا ہے پہلے سے تخم میں اجمالاً موجود ہوتا ہے۔

توضیح مطلب بذریعہ دلیل منطقی

اسی کو ہم ایک اور مثال کے ذریعہ بیان کر سکتے ہیں۔ تمہیں معلوم ہے کہ ذہن انسانی ہر چیز کا تصور باندھ سکتا ہے اور ایک گونہ اس کا ادراک کر سکتا ہے۔ خواہ وہ چیز موجود ہو یا معدوم ممکن ہو یا ممکن یا واجب الوجود۔ جس وقت ہم معدوم مطلق پر حکم لگاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہتے ہیں کہ معدوم مطلق یا ممکن (کا وجود محال ہے یا وہ) ایسا ویسا ہے تو ہم نے اس طرح معدوم کا تصور باندھ لیا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہیں تو ہم اس پر محال یا ایسے ایسے کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں؟ کیا یہ تصور ذہنی معدوم ہماری عقل کے مطابق ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ مطابق ہے کہ اس صورت میں معدوم ممکن نہیں ہوگا۔ یا کیا یہ تصور معدوم ممکن کے مطابق نہیں؟ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اس صورت میں ہم اس پر حکم لگا سکتے ہیں جو صرف معدوم صرف کہتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جب ہم اس تصور ذہنی معدوم کو محال نہیں کہتے تو اس سے معدوم ممکن کی یہ صورت ممکن ہو سکتی ہے۔

سامنے ظاہر ہوتے ہیں جو معدوم محض پر ان قضایا میں لگائے جانے
 ہیں جن کی صحت حتمی طور پر ثابت شدہ ہوتی ہے۔ اور وہ تمام
 قضایا حقیقت پر مبنی ہیں۔ اس جیسے احکام میں حقیقت یہ ہے کہ
 ذہن میں جن اُمور کے ادراک کی فطری قوت رکھی گئی ہے۔ اُن کے
 ادراک کی استعداد اور سامان بھی اس کو فراہم کیا گیا ہے۔ وہ
 جب کسی چیز کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ تو اُس چیز کی ایسی
 تصویر اپنے نہانخانہ دل اور اس کا ایسا تصوّر اپنے سینہ میں بنا لیتا
 ہے۔ جو امر مطلوب کے ادراک کا آئینہ ہوتا ہے۔ اپنے اس تصوّر کی
 ماہیت کو بعینہ اُسی چیز کی ماہیت سمجھتا ہے۔ اور اُس کے احکام
 بھی اُس پر جاری کرتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ اجمالی
 قاعدہ بھی جانتا ہے، کہ کسی معدوم محض کے مشابہ کوئی اور چیز
 نہیں ہو سکتی۔ اور اس طرح وہ جہل مرکب سے نجات پاتا ہے
 حتیٰ کہ اگر معدوم محض تک پہنچنے طور اُس سے پردہ خفا ہٹانے کو
 بھی فرض کر لیں تب بھی وہ کسی وجہ سے اُسے اپنے تصوّر کے خلاف
 نہیں پائیگا۔ یہی حال اُن سب امور و احکام کا ہے جو انسان کی
 قوت ادراک کی رسائی سے باہر ہیں۔ (کہ اگر اُس کے ذیلی تصور کے
 ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی شامل ہو کہ اُس کے ذہنی تصور اور اُس
 چیز کی اصل تصویر میں بڑا فرق ہے۔ اور وہ آپس میں ایک دوسرے
 کی مشابہ نہیں ہیں۔ تو اُسکو بھی ہم معرفت کہیں گے)۔

یہ بات یاد رہے کہ معدوم کیلئے ذہن میں ایک مخصوص صورت کا
 قائم کرنا ہو کہ انسان کا اکتسائی کمال نہیں ہے۔ اور نہ یہ اُس کے
 فکر و نظر کے استعمال کا نتیجہ ہے۔ بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی دین ہے جو
 انسان کی جبلت میں بطور استعداد رکھی گئی ہے۔ جسے کہ شہد
 کی شکل اور چر یا وغیرہ کو مطلق اور مطلق حیات پر عمل کرنے کی
 صلاحیت ملتی ہے۔

معرفت باری تعالیٰ بذریعہ عقلِ معاشی اور اخلاق و علوم

اسی طرح رب تعالیٰ کی معرفت کماحقہ کسی فرد بشر کو حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ پروردگار کی ذات انسان کی عقل نارسا سے ماوراء ذات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا تصور ایک اجمالی آگہی، بیداری، اور اسکی طرف التفات فکر و نظر سے زیادہ کچھ نہیں۔ جب وہ اس کلیہ کو عمل میں لانے کی طرف ملتفت ہو کہ ہر موجود کیلئے کوئی نہ کوئی موجد ضرور ہوتا ہے لود ہر تہی صورت گری کسی محول کی مرہون منت ہوتی ہے۔ معرفت الہی کا یہ درجہ اُسے ذاتی محنت و اکتساب سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ تو پروردگار عالم کی بخشش و عنایت ہوتی ہے۔ جو بندے کی فطرت کے ذریعہ جاری ہوتی ہے۔ اکتساب کو اگر دخل ہے تو اس صرف اس قدر کہ فطرت کو بیدار کیا جائے۔ اور اس فطرت کو اپنا کمال سمجھایا جائے۔ کیوں کہ اخلاق اور علوم کے ذریعے کمال حاصل کرنے کا شوق انسان میں فطری ہے۔ معرفت خداوندی کو حاصل کرنے اور اسکو مذکورہ قاعدہ کلیہ (لکل، جود موجد) سے مستنبط کرنے کے لئے یہ جانتا ضروری ہے کہ کارخانہ ہستی میں جو نظام ہم دیکھ رہے ہیں۔ یا جس کی صحت پر عقل سلیم کے دلائل قائم ہیں۔ اس کا کوئی موجد اور بنانے والا ضرور ہے۔ جس نے اسکو نیست سے ہست کر دیا ہے۔ وہ ایجاد کنندہ ہستی عالم مادی سے خارج (استقل اور مطلق) بالآخر وجود رکھتی ہے، اسکی اوصاف مخلوقات کے اوصاف سے بالکل مختلف ہیں۔ اسکی مثل ہمیں نہیں۔ اسکی حقیقت کے ادراک سے سب لوگ قاصر ہیں اور وہ بالفعل اس کی معرفت تک رسائی نہیں رکھتے۔ وہ پروردگار و مربی ہے۔ اور وہ سب امور میں تصرف کرتی ہے۔ وہ کسی طرح اس نظام کائنات کو تخلیق نہیں کرتی۔ وہ محسوس سے ترقی کر کے محسوس سے انحطاط تک پہنچاتی ہے۔

عالم خیال میں قدم رکھتا ہے۔ تو نظام کائنات کے چلانے والے کو واہمہ اور متخیلہ کے سب تصوّروں اور تصویروں سے منزہ کر لیتا ہے۔ اور جب وہ عالم شہادت سے ترقی کر کے عالم غیب میں قدم رکھتا ہے۔ تو وہ اپنے رب کو عالم غیب کی ہیئتوں سے اُسی طرح منزہ سمجھ لیتا ہے۔ جس طرح عالم شہادت کی ہیئتوں سے پاک و منزہ سمجھتا تھا (اور لیس کمثلہ شینی کو اپنے ذہن میں قائم رکھتا ہے) اور اس طرح جب ارتقا کی بلند ترین منزل پر پہنچ کر جملہ کائنات اور اُس کے اندر کارفرما نظام کا احاطہ کر لیتا ہے۔ تو وہاں بھی ذہنی تصوّر الہی کے ساتھ ساتھ لیس کمثلہ شسی کو قائم رکھتا ہے۔ غرض وہ ذہنی ارتقا کی جس حالت میں بھی پہنچتا ہے۔ وہاں اُسے معرفت اولیٰ یعنی اجمالی معرفت سے رجوع یا اسکی تکذیب کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس ہمہ گیر نظام میں جو آثار و ظہورات اُسے باہم منظم نظر آئیں گے۔ وہ ان کو اسی ایک ذات اقدس کے حکیمانہ تصرف کے کرشمے سمجھے گا اور اسی طرح بعد کے تمام منظم انکشافات کو بھی ذات الہی کی تدبیر کی طرف راجع کرے گا اور اسکی یہ معرفت اسکی پہلی اجمالی معرفت کی تفصیل ہوگی۔ (یعنی جس طرح درخت کی شاخیں اور اس کے پتے اور پھول پھل سب اسکی تخم کے اجمال کی تفصیل ہوتی ہیں۔ ممکن ہے۔ الدنیا مرزعة الاخرة کے ایک معنی یہ بھی ہوں) اور پہلی معرفت میں ذرہ بھی گڑ بڑ اور تغلیط نہیں ہوگی اور نہ اُس میں جہل کی آمیزش ہوگی۔

بتوہ معرفت کے اسباب و اقسام

وہ لوگ جنہوں نے بتوہ نظام کائنات کو نہیں سمجھا تو (وہ بتوہ معرفت الہی کے شکار ہو گئے اور) انہوں نے اس نظام کے ظاہری اسباب کو علت العلل سمجھ کر خدائی خالق و مدبر کی پہچان میں

غلطی کی چنانچہ علماء طبیعیات نے اس نظام کو عناصر کے طبائع سے منسوب کیا۔ صابین نے اسکو سیارات اور اجرام فلکیہ کی گردش کا نتیجہ قرار دیا اور وہ اُن سیاروں اور ستاروں کی ربوبیت کے قائل ہو گئے۔ اور مشرکوں نے اس نظام کے بعض آثار کو اپنے اسلاف کے عظماء اور مقدس ہستیوں سے جن کو وہ اللہ تعالیٰ کے شریک سمجھتے ہیں منسوب کیا۔ ان سب کے جاہلانہ نظریہ معرفت کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خالص فطرت انسانی کی طرف رجوع نہیں کیا۔ اور انکے سینوں میں جو مکمل معرفت مرکوز تھی اس کو نظر انداز کر کے اس کے ساتھ دوسری اشیاء مخلوط کر ڈالیں محسوسات کے ساتھ اور مالوف عادتوں کے ساتھ معرفت الہی کے احاطہ اور موروثی عقائد و رسومات کی تقلید نے ان کو ورطہ ضلالت میں ڈالا۔

یہ خیال تمہارے ذہن و دل میں پیدا نہیں ہونا چاہیئے کہ جب اجمالی طور پر معرفت حقہ ان کی فطرت میں موجود تھی تو تفصیل میں انہوں نے کیوں غلط راستہ اختیار کیا؟ میں تمہارے سامنے ایک مثال سے اس کی توضیح کرتا ہوں۔ مثلاً ایک شخص کو ڈاکٹر یا حکیم کے کہنے سے یا اپنے تجربہ کی بنا پر یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ کڑوی اور تلخ دوائی میری بیماری کا علاج ہے بشرطیکہ وہ اُسے کھا لے لیکن وہ اپنی طبی نفرت کی وجہ سے وہ دوائی نہیں کھاتا۔ اسی طرح انسان بعض ان اخلاق حسنہ کے حسن و کمال کا جلی طور پر قائل ہوتا ہے۔ جو جسم کے عناصر ترکیبہ کے کمال اتصال و صلاحیت سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن بعض خارجی عوامل اور گردش کے حالات کی وجہ سے وہ ان اخلاق کی خوبیوں کا قائل نہیں ہوتا۔ یہی عملی پیرا نہیں ہوتا۔ مثلاً اسی کمال راہب کے سامنے طبیعت عادات و عقائد اور محسوسات کی نفرت کی وجہ سے وہ ان اخلاق

دل و دماغ اور فطرت سلیمہ کے تقاضوں پر غالب آتی ہے۔ اور وہ اپنی نظر عقلی کو اُس معرفت پر مرکوز نہیں کر سکتا جو فطرۃ اس کے ذہن کے اندر محفوظ ہے۔

الفرض یہی معرفت اجمالی تیج بحمدہ کی تفسیر ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے ابتدائی جنس (حیوانات و نباتات و جمادات) میں ممتاز ہے۔ یہ معرفت ہر آدمی کے ذہن میں مرکوز ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض لوگوں کو اس فطری معرفت اجمالی کے خلاف عمل کرنے ہوئے دیکھا جائے جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ حادثات کی طرف جھک کر انہی میں مستغرق ہوتے ہیں۔ اور کبھی اندرون سینہ مخفی داعیہ توحید کی طرف بکسو ہو کر دھیان نہیں دیتے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جن نظریوں کی بنا انسان کے وجدان پر ہونی ہے۔ وہ علم حصولی کی طرح (ہر وقت پیش نظر اور ادراک پر مسلط) نہیں ہونے۔

دوسری فصل

اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کا اجمالی اثبات اور زبان متعارف میں ان کی کیفیت تعبیر سے آگاہی ؟

وجود حق پر کلی و جزوی کا اطلاق نہیں ہو سکتا وہ کلی و جزئی سب پر محیط ہے

کیا دلیل قطعی سے یہ بات ثابت نہیں ہو چکی کہ وجوب قطعی (جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاص ہے۔) نہ تو کلی ہے اور نہ جزئی کیونکہ (درحقیقت) وہ تمام موجودات و کائنات کا مبداء حیات ہے۔ سب کی نسبت اُس سے برابر ہے۔ اور سب کو اسکی وحدت نے گھیر رکھا ہے۔ وہی وجود حق تقرر ناجز اور ثبات دائم سے منصف ہے وہ ناتمام و ناقص کلیات اور مقید و تنگ بلکہ پوری طرح محدود جزئیات سے ہر لحاظ سے مختلف ہے حقیقت تو یہ ہے کہ کلی اور جزئی کا مفہوم عقل کی ایجاد اور قوت مدرکہ کا اختراع و صنعت گری ہے۔ جس حقیقت سے بالاتر کوئی دوسری حقیقت ہی نہیں وہ ان دونوں کے ساتھ موصوف و منصف ہونے سے میرا ہے۔

خدائے رحمان جل و علا کا فیض کلی ہے جو سب پر محیط ہے۔ کوئی موجود خواہ وہ جوہر ہو یا عرض اور کوئی حادث شیء جو ظہور میں آئے یا اور کسی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں تبدیل ہو (غرضیکہ کائنات کی جملہ تصورات اور تبدیلیاں اسے) گیر فیض کی سرچشمہ سے سیراب ہوتی ہیں۔

اس معرفت تفصیلیہ کے ادراک کے دو رخ

اس حقیقت کا ادراک کرنے کے دو رخ ہیں۔

ایک یہ کہ اسکو اوپر کی جانب سے دیکھا جائے اور اس وجدانی حقیقت کو چشم بصیرت سے مشاہدہ کیا جائے جو مظاہر مختلفہ میں سرایت کینے ہوئے ہے۔

دوسرا یہ کہ اس کو نیچے کی طرف سے دیکھا جائے اور ہر ایک مظہر کو مستقل طور پر اس طرح مشاہدہ کیا جائے کہ اس میں فیض رحمانی کی جھلک صاف نظر آتی ہو۔

اب ہر ایک مظہر میں ظہور فیض کی جو حالت ہے اسکو جداگانہ نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہذا جتنے مظاہر ہوں گے اتنے ہی اسماء ہونگے تفصیلی معرفت الہی کے لیے دوسرا رخ زیادہ مناسب ہے

واجب الوجود کا علم اشیاء ذاتی، مقدس اور محیط ہوتا ہے۔
 ”واجب و مطلق“ سے جو کچھ بھی صادر ہوتا ہے۔ اس کا اسکو علم ہوتا ہے اور اس کا یہ علم اس کے علم ذات میں مندرج ہوتا ہے۔
 اور ہر ایک معلوم کے تمام صفات اور منوعات پر حاوی ہوتا ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ سب اس کے معلول اور اس کی ذات اقدس کے شئون اور کمالات نفسی کے پر تو ہی تو ہیں۔ اس کا علم ہمارے علم کی طرح نہیں ہے۔ کیوں کہ ہم حواس کے ذریعے عوارض اور ظاہری صورتوں کو دیکھ کر چیز تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ اور اُسی طریق سے اس کو باتے ہیں۔ جس طریق سے ہم اس تک رسائی کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن واجب تعالیٰ ہر چیز تک اس چیز کے علل اور اس کے وجود کے پیدا کرنے کے اسباب سے متعلق اپنے علم مقدس کی جانب سے آتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کا علم مقدس تمام معلومات پر محیط ہے۔ خواہ وہ معلومات کلیات ہوں یا جزئیات ہوں لیکن یہ نکتہ

ہر وقت ملحوظ رہے کہ اس کا علم مقدس ہمارے علم حواس و ناسوت کی طرح نہیں ہوتا۔ بعینہ اس طرح جس طرح اسکی دیگر صفات عالیہ اصول و مبادی میں ہماری مادیت کی گندگی سے آلودہ ناسوتی صفات سے کسی قسم کی مماثلت و مشابہت نہیں رکھتیں ہاں نتائج اور آثار کے لحاظ سے دونوں کی صفات میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس نظریہ کو فلاسفہ اور اہل ملت سب یکساں طور پر مانتے ہیں۔ اُن کے درمیان اختلاف لفظی نزاع سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا اور وہ نزاع لفظی تحقیق کے وقت مضمحل (اور نابود) ہو جاتا ہے۔

الفاظ مستعملہ کی حقیقت

تم جن الفاظ کو روز مرہ کی گفتگو میں استعمال کرتے ہو کہیں تم نے اُن کے حقائق پر غور و فکر کیا ہے؟ اگر کرتے تو تمہیں یہ معلوم ہوتا کہ ہر اسم اور صفت کا اطلاق تم کسی چیز پر اُس وقت کرتے ہو جبکہ تم ایک قسم کے آثار و علامات اس سے ظہور میں آنے ہوئے دیکھتے ہو جن پر اس اسم اور صفت کی بنیاد ہوتی ہے۔ جن کی بنا پر اس وقت یہ اطلاق و تسمیہ درست ہوتا ہے۔ لیکن اس کے بعض آثار و علامات اور نشانیاں اس قسم کی ہوتی ہیں جن کو تم کسی اسم یا وصف کا اطلاق کرتے وقت ملحوظ نہیں رکھتے۔ مثلاً قتل کا وقوع جس طرح تلوار کے مارنے سے ہوتا ہے۔ اس طرح گلا گھونٹنے یا کسی اور مہلک ہتھیار کے استعمال سے بھی موت واقع ہو سکتی ہے۔ جس کو قتل ہی کہیں گے۔ تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ قتل کے اطلاق میں ان مختلف شکلوں کے تصور کو دخل نہیں قتل کا اطلاق روح کو جسد محسوس سے جدا کرتے ہوئے ہے جس سے کسی روح کسی آلہ خارجہ سے یا کسی جسم سے جدا ہو کر کسی اور جگہ کی طرف منتقل ہو سکتی ہے۔

روح کا نام ہے۔

اس طرح لفظ ”الرحیم“ ہے اس کا مفہوم حقیقی یہ ہے کہ جس ذات کو اس اسم سے پکارا یا موسوم کیا جائے تو ضروری ہے کہ وہ لوگوں کی خبرگیری کرتا اور ان کی ضروریات و حوائج پورے کرتا ہو اسکی مثال ایک مشفق باپ کی ہوتی ہے۔ جو اپنے بیٹے پر شفقت فرماتا ہے۔ رحمت کا نام درحقیقت رافت و رقت قلب کے معنی کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے لیکن بعد میں جب ماہرین لغات نے ”رحمت“ کی جامع و مانع قسم کی توضیح کی طرف توجہ دی تو رقت کے سوا کوئی دوسرا لفظ قریب ترین مفہوم کے ساتھ انکو نہیں ملا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی متکلم رحمت کا لفظ یا اُس لفظ کے مشتقات استعمال کرتا ہے اس وقت اسکی ذہن میں رقت قلب کا مفہوم ابھی جائے تو وہ صرف اس لیے ہوگا کہ اس سے عام طور پر رحمت کا تصور واضح ہو جاتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ رحمت رقت قلب ہی کا نام ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص بغیر اس کے کہ دل میں رقت پیدا ہو مشفقانہ طریقہ پر اور پدرانہ محبت کی صورت میں لوگوں کے حوائج اور ضروریات پوری کرنا رہے۔ تو رحیم کے بغیر اور کسی لفظ کا اطلاق اس پر موزوں نہ ہوگا۔

الغرض الفاظ کو وضع کرنے کی ضرورت مختلف حقائق کا مفہوم ذہن نشین کرنے کی وجہ سے پیش آئی اسی طرح ہم کو حقائق میں تعدد اور کثرت کا احساس بھی اُن کے آثار و علامات اور نشانیوں کی کثرت کے مشاہدے سے ہوتا ہے۔ ہم ہر حقیقت کو اپنے آثار و علامات کے ذریعے پہچان لیتے ہیں اور ہر لفظ کسی ایسی حقیقت کے لیے وضع کیا جاتا ہے جس سے مخصوص آثار رونما ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے ہیں اس حقیقت پر پہنچا ہوں کہ مادیات سے بالاتر حقائق کے لیے ان اشیاء و صفات کا استعمال کرنا جو ہماری معاشی زبان

میں انہی جیسے حقائق کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔ نتائج اور آثار ہی کے لحاظ سے ہے۔ اور مبادی کا کچھ بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ یہ استعمال حقیقی ہے مجازی نہیں۔ اور زبان کے معاورہ کے عین مطابق ہے۔ خواہ مخواہ مبادی کی طرف ذہن کو منتقل کرنا ان لوگوں کی فضول موشگافی ہے۔ جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں اور جو غیر متعلقہ گفتگو میں پڑ کر متکلمین کہلاتے ہیں۔ خالص اہل زبان کے نزدیک اس قسم کی لغو باریک بینی پسندیدہ نہیں ہے۔ اگر (متکلمین کو اپنی بات پر اصرار ہو اور) ہم انکی خاطر کچھ نیچے اتر کر بات کریں تو ہم کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس قسم کا اطلاق (یعنی رحیم کا اطلاق اس ذات پر جس نے رحیمانہ افعال صادر ہوئے) کلام متعارف میں جائز اور مقبول سمجھا جاتا ہے اور کوئی بھی اس کو قابلِ اعتراض خیال نہیں کرتا۔

لسانی اور عقلی علوم کے ساتھ باری تعالیٰ کو متصف کرنے میں کوئی حرج نہیں

کیا تم نے اپنی اُس عقل اور قوتِ مدرکہ کے متعلق تحقیق کی ہے جس کی مدد سے تمہاری زبان بنی ہے؟ اگر اس سلسلہ میں تم تحقیق سے کام لو تو جان لو گے کہ تمہارے ادراک کی باطنی آنکھ کی بینائی میں عالمِ لاہوت کے خدوخال کو دیکھنے وقت نقص اور بھینگا پن پایا جاتا ہے۔ جب تک تم صرف اس عالمِ مشہود کے نظام کو پہچانتے اور اسی سے مانوس ہو اس وقت تک تم اپنے موجودہ انداز اور علم کے ساتھ اپنے پروردگار کا وصف بیان کر سکتے ہو۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ یہ معرفت الہی تمہارے لیے کافی ہے اور جب آخرت میں تمہارا بھینگا پن دور ہو کر سب حقائق اپنی اصل شکل میں جلوہ گر ہوں گے۔ تو تمہاری یہ معرفت عینِ حقیقت کی صورت میں ظاہر ہو گی۔ گائی کے لیے اس کی مثال

ہونی جو میرے اس کلام کے مضمرات کو پوری طرح واضح کر سکتی
 - (بہر حال ایک مثال سن لیجیے) جو شخص دور سے درختوں کے
 جھنڈ پر نظر ڈالتا ہے تو وہ جھنڈ اس کو ایک مبہم شکل اور سیاہی
 کی صورت میں دکھائی دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اُسے کچھ سیاہی اور
 کوئی شکل دکھائی دیتی ہے۔ (درخت کا ذکر نہیں کرتا) تو وہ اپنے
 اس کلام میں کاذب اور جھوٹا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو زبان کے
 محاورہ کے مطابق آنکھوں میں سیاہی کی تصویر کی صحیح ترجمانی
 کر رہا ہے۔ جو ظاہراً درست ہے۔ ایک دوسری مثال لیجیئے۔ اگر
 کوئی شخص جنوب کی طرف بہت دور چلا جائے اور قطب شمالی
 اس کی نظروں سے غائب ہو جائے تو وہ اس حالت کو قطب شمالی
 کے سقوط یا غروب سے تعبیر کرے گا۔ حالانکہ کرۂ زمین سے قطب
 شمالی کی نسبت اب بھی وہی ہے جو پہلے تھی اس میں ذرہ بھر
 فرق نہیں آیا فرق اگر ہے تو وہ جنوب کی طرف جانے والے کا اس حد
 تک بڑھنا ہے جہاں پر اس کو ستارے حالتِ غروب میں نظر آتے ہیں۔
 اسی طرح تمہارا یہ قول کہ سورج بادلوں کے اندر چھپ گیا۔ حقیقت
 کے خلاف ہے۔ کیوں کہ حق تو یہ ہے کہ آفتاب تو بادلوں کے اوپر ہے
 اور بادل تمہارے اوپر لیکن تم کو سورج بادلوں کے نیچے دکھائی دیا
 ہے تو اس قسم کی غلط بیانی، خلاف واقعہ، اور جھوٹ کو محاورات
 زبان میں درست سمجھا جاتا ہے۔ اسکی مثال سرخ گلاس کی ہے
 جس میں سے ہر ماوراء چیز سرخ نظر آتی ہے۔ اس قسم کا ادراک
 کرنے والے کے سامنے دو صورتیں ہوتی ہیں :

ایک یہ کہ مُذَرِّک (بفتح الراء) پر نظر رکھے اور نفسِ ادراک کو
 وہ مقصود اولین خیال نہ کرے چنانچہ خالص اہل زبان ایسا ہی کرنے
 میں اس قسم کا ادراک رکھنے والا اگر اس دنیوی حالت سے نکل
 جائے یا علمِ کامل کے درجہ پر فائز ہو جائے تو اس کو اپنے پہلے نظریہ

کی تغلیط و تنقیص نہیں کرنی پڑے گی (کیوں کہ وہ نظریہ اگرچہ حقیقت سے بہت دور تھا۔ لیکن بظاہر جو صورت حالت تھی اسکی صحیح ترجمانی کر رہا تھا۔)

دوسری صورت یہ ہے کہ مشتبہ و متکلمین کی طرح اسکی نظر اور توجہ مذکر پر نہ ہو بلکہ نفس ادراک پر مرکوز ہو وہ اسکو ذریعہ نہیں بلکہ مستقل چیز خیال کرے۔ اور اسکو غیر متبدل عقیدہ کے طور پر مان لے تو اس قسم کا شخص جہل متراکم میں مبتلا ہوتا ہے۔ اگر اسکو اس دنیوی حالت سے نکل کر آخرت میں قدم رکھنے کا موقع ملے یا وع علم کامل کے درجہ پر فائز ہو کر ترقی کرے تو اس کو اپنا پہلا نظریہ لازماً جھٹلانا پڑے گا۔

پس مومن اگرچہ اس کا عقیدہ ہے کہ "الرحمن علی العرش استوی" اور ساتھ ہی اس کے ذہن میں جانب فوق کا تصور بھی آتا ہے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مقصد اپنے رب کو مادیات کی ہر ایک وصف مدنس سے منزہ اور میرا سمجھنا ہے۔ لیکن خالص تزییہ کا تصور کرنے سے وہ قاصر رہتا ہے۔ اس لیے وہ اس کو جانب فوق میں تصور کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اور اسی تصور کو وہ اصل حقیقت کے قائم مقام سمجھتا ہے۔ تاہم تزییہ کا اعتقاد اس کے رگ و ریشہ میں سرایت کئے ہوئے ہے اور فوق کا تصور اس کے نزدیک مقصود بالذات نہیں بلکہ اس کے علو اور تصرف فی العالم کا وہ کسی اور طریقہ پر تصور کر ہی نہیں سکتا اس لیے وہ مجبوراً اس خیال کو اپنے ذہن میں آنے دیتا ہے ایسے شخص کا علم جب کامل ہوگا اور اصل حقیقت اس کے سامنے جلوہ گر ہوگی تو وہ اس کو اپنے پہلے علم کے مناقض نہیں پائے گا۔ (اور اس لیے اس کے لیے کسی قسم کی پریشانی کا سامنا کرنا نہیں پڑے گا۔)

(اپنے آپ کو عالم محکم سمجھتا ہے اور اس کی طرف سے کسی قسم کی پریشانی کا سامنا کرنا نہیں پڑے گا۔)

اور وہ علماء کے ساتھ بحث و جدال میں پڑ کر تشبیہ کے عقیدہ کو بزعم خود قطعی دلائل سے ثابت کرتا ہے اور اسی کو غیر متبدل حقیقت سمجھتا ہے۔ اس قسم کا نام نہاد عالم متکلم جہل متراکم کی تہ برتہ تاریکیوں میں بھٹکتا پھرتا ہے۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں آپ نے بنی اسرائیل کے ایک فاسق و فاجر کا قصہ بیان فرمایا ہے کہ مرتے وقت اُس نے اپنے گھر والوں کو وصیت کی کہ، جب میں مر جاؤں تو میرے جسم کو آگ میں جلا کر اور راکھ بنا کر ہوا میں اُڑا دو۔ اُس شخص کے دل میں خوف تھا کہ مرنے کے بعد اگر اللہ نے دوبارہ اُسکو زندہ کیا تو اُسکو عذاب سے نجات نہیں ملیگی صرف یہی ایک صورت ہے کہ اُس کی راکھ کو ہوا میں بکھیر دیا جائے تاکہ اُسکے منتشر اجزاء کو یکجا نہ کیا جاسکے (اللہ تعالیٰ نے اُسکو اس عقیدہ کی بنا پر بخش دیا حالانکہ یہ حقیقت الامر کے خلاف تھا) اسی طرح ایک سیاہ فام لونڈی کے ایمان و نجات کا قصہ بھی ہے جب وہ حضور رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے پوچھا کہ اللہ کہاں ہے؟ تو لونڈی نے جواب میں آسمان کی جانب اشارہ کیا۔ (اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مومن ہے اس تصور کا ثبوت سورۃ الملک کی آیت اَمِيتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ سے بھی ملتا ہے) الفرض تحقیق کا دامن پکڑو اپنے عقیدہ میں نور بصیرت سے کام لو۔

معرفت الہی کی درجہ تعمیر

جب تم تحقیق کے اس عظیم درجہ تک پہنچ جاؤ تو پھر یہ کیوں کر ہو گا کہ تم اس درجہ پر بھی پہنچ جاؤ کہ عقل معاشی اپنے رب کے درجہ تک پہنچ جاؤ اور اس معرفت کے مطلق اس سے تعمیر حسب

وجوہ (قابل ذکر) ہیں۔

ایک تو یہ کہ تم کو کئی ایک آثار و نتائج متفق المعنی نظر آئیں، تو تم ان آثار کے ظہور کے وقت ما فی الضمیر کو اپنی ناسوتی زبان میں خاص الفاظ سے تعبیر کرتے ہو۔ اسی طرح رحمان خدائے عزوجل کے فیض کا جو جلوہ تمہیں انہیں آثار و نتائج کی صورت میں نظر آتا ہے۔ اپنے مبلغ علم کے مطابق اُسکو بھی انہی الفاظ سے تعبیر کرو۔ مثلاً تخلیق کائنات اور اجسام اشیاء کی صورت بندی دیکھ کر اللہ تعالیٰ کو موصور کے اسم سے موسوم کر لو۔ اپنی مخلوق کو جس طرح اور جن اقسام و انواع کے ذرائع سے روزی پہونچاتا ہے۔ اور کمزوروں کو قوت بخشتا ہے اُس کا جلوہ ملاحظہ کر کے اللہ کو رزاق اور مقیت کے اسماء سے یاد کرو۔ وعلیٰ هذا القیاس دوسرے آثار کو دیکھ کر اسماء سے موسوم کر لو۔

دوسری صورت تعبیر یہ ہے کہ۔ تو عالم مادی کی نجاستوں اور گندگیوں کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ عزوجل کو ان ادناس و انجاس سے مبرا سمجھنے کے لئے کوئی تعبیر استعمال کرتے ہو۔ مثلاً یہ کہتے ہو کہ لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد۔ (نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور کوئی اُس کا ہمسر و برابر نہیں)۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھنے پرانے کپڑے پہنتے اور رتی قسم کا کھانا کھانے اور بھوک سے بیکرار ہونے کی کیفیتوں سے دوچار ہونے سے منزہ سمجھا جائے (کیونکہ یہ مالک دو جہان کی شان کے شایان نہیں ہے) تیسری صورت یہ ہے کہ تو اپنی (ناسوتی) زبان میں جہر سے

خوبصورت ترین اور عظیم ترین کلمات مدح و تعریف دیکھو اور ان کے ذریعہ اپنے پروردگار کی تعریف و توصیف کر کے ان الفاظ سے تمہارا مقصد ناسوتی مقاصد کا اظہار کرو۔ مثلاً اے اللہ تعالیٰ تو حق اور جلال و شہادت میں ہے۔

العلیٰ الکبیر الواسع (وغیرہ) ہے یہ بھی اسماء حسنیٰ میں سے ہیں۔
چوتھی صورت یہ ہے کہ تم اپنی عقل و ادراک کے مطابق نظام
کائنات کا ملاحظہ کرو۔ اور اُس میں اللہ تعالیٰ کی کار فرمائی دیکھو
تو تم اس نظام کے مناسب اللہ تعالیٰ کو کوئی نام دے دیتے ہو۔ لیکن
اگر تعمق و امعان کے ساتھ تحقیق کی جائے اور آدمی کا علم نظام
کامل کے تمام اطراف و جوانب پر حاوی ہو تو اُس وقت وہ اُس کو
کسی دوسرے نام سے موسوم کرنا زیادہ پسند کرتا ہے۔

مثلاً عام طور پر قدرت کا یہ مفہوم لیا جاتا ہے کہ جب کوئی
شخص کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے پر برابر اختیار رکھے۔ عقل
معاشی نے قدرت کا یہ مفہوم سمجھ کر ایک عمیق مسئلہ کو نظر
انداز کر دیا ہے۔ اور یہ کہ ممکن کے دو پہلوؤں میں ایک پہلو
„واجب“ ہوتا ہے۔ اور یہ ایک امر واقع ہے کہ جو چیز بھی معرض
وجود میں آتی ہے اُسکی علتِ فاعلیہ حتماً اُس کا سببِ وجوب ہوتا ہے۔
سلسلہ اسباب کے بغیر اشیاء کا وجود میں آنا منسور ہی نہیں۔ جو
لوگ الہامی مذاہب و شرائع کے قائل ہیں کیا وہ تقدیر اور قضائے
مہر کا انکار کر سکتے ہیں جس کے اثبات میں سینکڑوں آیاتِ کریمہ
اور احادیث شریفہ موجود ہیں؟ اور کیا وہ اس بات سے انکار کر
سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل و ہر تصرف کسی نہ کسی ایسی
حکمتِ بالغہ پر مبنی ہوتا ہے جس کو نظر انداز کرنا جہل و بیوقوفی
کی دلیل ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خداوند عزوجل کے ہر فعل میں
حکمتِ بالغہ کار فرما ہے۔

الغرض عقل معاشی میں قدرت کا مفہوم اس سے زائد نہیں کہ
فعل اور ترک سے اُسکی نسبت مساوی ہو۔ لیکن اس نے الرحمن کے
تجلیاتِ اعلاہ کو ملحوظ نہیں رکھا جو کسی فعل کے صدور کو
مستلزم نہیں کرتے۔ اس لیے عقل معاشی کو یہ معلوم ہوا کہ

اللہ تعالیٰ نے کوئی کام کیا حالانکہ وہ اس کو ترک بھی کر سکتا تھا۔
 اسلئے اللہ تعالیٰ کی اس صفت کو اس نے قدرت الہی سے موسوم کیا
 ہے۔ بہر حال اس قسم کی (اجمالی) معرفت سے غافل نہ رہنا۔
 کیونکہ جو لوگ مدارج حیات اور منازل زندگی (دنوی و اُخروی)
 کا عرفان حقیقی رکھتے ہیں۔ وہ اس معرفت کی حقیقت سے پوری
 طرح باخبر ہیں۔ لیکن وہ لوگ جن کی جبلتوں میں ایک ہی استعداد
 پائی جاتی ہے۔ (اور اُنکو ماوراء العقل یا مابعد الدین کیفیات کا علم
 نہیں دیا گیا)۔ ان کیلئے یہ کبھی جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اس اجمالی
 معرفت کو چھوڑ دیں جو نسیم (روح ہوائی) کے ذریعہ حاصل ہوتی
 ہے۔ حالانکہ یہ دنیاوی زندگی میں سب سے قریب ترین یا ادنیٰ ترین
 درجہ ہے۔ اور اس کا حصول اسی فانی زندگی میں ممکن ہے۔
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ (اجمالی معرفت کے ساتھ ساتھ) تفصیل
 معرفت بھی انسان کی اصل فطرت میں ودیعت رکھی گئی ہے۔ اور
 اس کا حصول صرف اس بات پر منحصر ہے کہ آدمی خالص اپنی
 فطرت کی طرف رجوع کرے (اور معرفت اجمالی کے ذریعہ معرفت
 تفصیلی حاصل کرنے کی کوشش کرے)

تیسری فصل

اللہ تعالیٰ کی صفاتِ حسنہ کی تفصیلی تشریح

مومن کا سب سے پہلا فرض یہ ہے۔ کہ وہ اس عقیدہ کو اپنے دل و دماغ میں راسخ کرے کہ اللہ تعالیٰ مستقل ہستی، متعین وجود اور متحقق و متقرر ذات ہے۔ تاکہ صفاتِ کاملہ سے اُس کے موصوف کرنے اور اُس کے احکام کے سامنے سرِ اطاعت خم کرنے کا مفہوم بھی اُس کی سمجھ میں آ جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ روحِ ہوائی اشیاء کا علم صرف دو ہی محدود مفہوموں کے ساتھ حاصل کرتی ہے کسی تیسری صورت سے نہیں۔

ایک ناقص اور ادھوری،،کلی،، جس کا فی ذاتہ مستقل علیحدہ وجود ہی نہیں۔

دوسرا مفہوم،،جزئی،، ہے جس کا اگرچہ مستقل وجود ہے لیکن اس کا مفہوم مقید و محدود ہے۔

اس لئے نسخہ کو اپنے رب کی معرفت کا اظہار کرنے میں کچھ ایسے ہی الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ ایک موجود و مستقل ہستی کا مالک ہے۔ جو واحد لا شریک ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ اپنے جملہ اوصاف میں بے مثل اور بے مانند ہے۔ حتیٰ کہ وحدت کے وصف میں بھی اُس کو بے نظر مانتا ہے۔ اُس پر کلی کا اطلاق سب سے بڑا کلمہ کفر اور

اسکی شانِ کبریائی کیلئے سب سے بڑا عیب ہے۔ جس سے وہ یقیناً منزہ و مبرا ہے۔ (اسی طرح اُسکو جزئی بھی نہیں کہا جا سکتا) حقیقت یہ ہے کہ وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی بلکہ اُسکی ذات دونوں سے برتر و بالاتر ہے اور اُسکی شانِ کبریائی ان دونوں سے بلند تر ہے۔

اپنی اس بات کو بغور ملاحظہ فرمائیے جب تم کہتے ہو کہ یہ زندہ ہے وہ مردہ ہے۔ وہ جماد و پتھر ہے تو تمہارا مقصد ہی (زندہ) سے یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز حسّاس ذی علم اور متحرک بالارادہ ہے اور میت سے مراد ایسی چیز ہوتی ہے جس میں موجودہ حالت میں احساس و شعور اور ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کیلئے حرکت پذیری نہ ہو حالانکہ پہلے وہ ان اوصاف سے متصف ضرور تھی اور جماد تم اُس چیز کو کہتے ہو جس میں سرے سے یہ اوصاف و استعدادات موجود ہی نہ ہوں۔ اب جب تم اللہ تعالیٰ کے افعال و تصرفات اور اوصاف پر نظر ڈالتے ہو تو اُن کے آثار و نتائج تم کو زندہ چیز کے افعال و تصرفات کے آثار و نتائج کے مشابہ نظر آتے ہیں۔ میت اور جماد کی طرح نہیں۔ اور چونکہ تمہاری محدود زبان میں ان تین الفاظ کو چھوڑ کر اور کوئی لفظ ہی وضع نہیں ہوا اس لئے جب تم اپنے رب کی صفات کاملہ بتانے لگتے ہو۔ تو اُسکو جس کے نام سے یاد کرتے ہو، اور میت و جماد کے اطلاق سے اُسکو منزہ و مبرا سمجھتے ہو لیکن تمہارا اسکی ذات اقدس پر ہی کا اطلاق کرنا اُن افعال و تصرفات کیلئے ایک عنوان ہے۔ جو اُس سے صادر ہوتے ہیں جو اپنے اندر ایسا حسن و خوبی رکھتے ہیں۔ کہ جن کا صدور تم اپنے رب تعالیٰ سے مستحسن سمجھتے ہو اور یہی خیال مخاطب کے دل میں بٹھانا چاہتے ہو۔ لیکن اگر کوئی حیات کا یہ مہم سمجھتا ہے کہ وہ ایک صفتِ عارضہ ہے جو اللہ تعالیٰ کو اسکی ذات سے الگ ہے جیسے دوسرے اشیاء کی نسبت کہ ان کی صفتیں ان سے الگ ہیں۔

مفہوم کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کو اس سے موصوف کرنا یقیناً باطل ہے۔
اس سے اس کے قائل کی جہالت ثابت ہوتی ہے۔ اور وہ اس مسئلہ
نظریہ کے منافی ہے جس کا اقرار وہ خود زبان سے کرتے ہیں۔ کہ اللہ
تعالیٰ کے اوصاف کاملہ اور مخلوق کے اوصاف میں کوئی مماثلت نہیں
(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)۔

اسی طرح جب تم کہتے ہو کہ فلاں شخص کو اس بات کا علم
ہے تو اس سے تمہاری مراد یہ ہوتی ہے کہ اُس کی صورت اُس کے
ذہن میں مرتسم ہے لیکن غالباً اس خاص ادراک کو علم سے موسوم
کرنے کا راز صرف یہ ہے کہ وہ شخص اس بات کی طرف تنہا اور اس
سے باخبر ہے باقی اُسکی ذہنی تصویر و تصور کا اس تسمیہ سے زیادہ
سروکار نہیں ہوتا۔ علم کی یہ خصوصی تعریف کہ وہ „حصول صورة
الشیء فی الذہن“ ہے۔ یہ متکلمین کی جدت ہے۔ چنانچہ تم اپنے رب
کو اسی بنا پر علیم کہہ سکتے ہو۔ کہ وہ ہر ایک چیز کی خبر
رکھتا ہے۔ اور کسی چیز سے غافل و بے خبر نہیں۔ بلکہ وہ غفلت،
سیہو اور جہل سے بالکل پاک ہے۔

اسی طرح سمیع کی حقیقت ہے۔ جس کا مفہوم ہے „تمام
مسموعات کا کامل طور پر انکشاف اور بصر کے معنی میں“ جملہ
مرئیات کا کامل طور پر انکشاف۔ اس کے علاوہ آنکھ کھولنا مرئی
چیز کا سامنے ہونا اور ایک خاص فاصلہ پر ہونا وغیرہ وغیرہ اشیاء
اس انکشاف کو ابصار کا نام دینے میں دخیل نہیں یہ فاضل باتیں
ہیں (ان کو ابصار کے لوازم سمجھنا متکلمین کی جدت طرازی ہے۔
اصل مفہوم سے ان کا کوئی تعلق نہیں)۔

خدا اس پر بھی خود کیجئے جب تم کہتے ہو کہ فلاں شخص نے
ایراد کیا تو اس کے معنی اس واردِ حسیہ کے ہیں جو قلب میں
پیدا ہوتی ہے۔ یہ بات نہ کرنے کا عزم نہیں پیدا کرتا ہے۔ اب

اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ خدائے رحمان عزوجل کے افعال جو پہلے ظہور میں نہیں آتے ہوتے ، ظہور میں آ جاتے ہیں ۔ تو کیا اُن کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُس کا فعل اور تصرف بغیر علم کے ہوتا ہے ۔ یا یہ کہ اُس کے ظہور میں آنے کیلئے جو شروط سنت اللہ میں مقرر ہیں اور جو استعداد حادث شے میں اُس کیلئے شرط ہے وہ فعل ان شروط و استعداد کے بغیر رونما ہوتا ہے ۔ تو پھر تم یہ کیوں نہیں کہتے ، کہ اللہ تعالیٰ کے فعل پر ارادہ کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ۔ متکلمین نے ارادہ اور ایجاب کی جو بحث چھیڑ رکھی ہے اور اس کلامی مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ۔ تو یہ تو عقلی اشکالات اور ذہنی مسائل تصورات میں سب سے آسان ترین اشکال ہے ۔ جس ایجاب سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو منزہ کرنا مقصود ہے وہ ایجاب ہے جو خارجی اثر کی بنا پر آئے اور اس کے ارادہ اور فعل پر اثر انداز ہو لیکن اگر ایجاب خود اُس کی طرف ہو اور اس کا اپنا ذاتی فعل ہو تو اُس میں کوئی قباحہ و برائی نہیں ۔ افسوس ہے کہ یہ لوگ ایسی کھلی باتیں بھی نہیں سمجھ سکتے ۔

ذرا اپنے اس قول پر غور کیجیئے کہ فلاں شخص اس بات پر قادر ہے ۔ اس سے تمہاری مراد یہی ہونی ہے کہ وہ اُس کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار رکھتا ہے اور اُس کے مطابق دونوں میں سے جس پہلو کو پسند کرے ، اختیار کر سکتا ہے خارج سے کوئی اُسکو اپنی پسند و اختیار سے روک نہیں سکتا ۔ اگر قادر کسی ایک پہلو کو ترجیح دیکر اپنی مرضی کے مطابق اس پر عمل پیرا ہو جاتا ہے تو یہ بات اس کی قدرت پر اثر انداز نہیں ہوتی ۔ اور نہ کوئی قادر کسی ایک پہلو کو ترجیح دیکر اس میں لانا اُس وقت اسے ہر پہلو سے روک سکتا ہے اور اس وقت تو فعل پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے لئے اس کے لئے یہ

(عاجز کا اطلاق اُس پر نہیں کرتے)۔ اس کا راز اچھی طرح سمجھ لو اور یقین کر لو کہ فریقین کا اختلاف صرف نزاعِ لفظی ہے۔ جو تحقیق کرنے پر مضمحل ہو جاتا ہے۔

خداوند قدوس کی صفت کلام کے بارے میں ہم اس آیت کریمہ کو حتمی اور وافی شافی سمجھتے ہیں کہ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا۔ یعنی کسی فرد بشر کیلئے یہ ممکن ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ اُس سے ہم کلام ہو سوائے اس کے کہ (الف) اس پر وحی نازل ہو جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کوئی نبی یا رسول عالم غیب کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی تفہیم ہوتی ہے اور اس کے باطن میں اس بات کا علم ڈال دیا جاتا ہے جس پر اُس نے اپنی توجہ مرکوز کی تھی۔ یا عالم رؤیا (خواب) میں اُس کو کسی نہ کسی طرح حقیقتِ حال اور مُرادِ مطلوب سے آگاہی ہو جاتی ہے۔

(ب) اوہن وراءِ حجاب۔ یا یہ کہ اُس کے ساتھ پس پردہ کلام کیا جائے۔ اور بنانا یا کلام اُس کے کانوں اور قوتِ سامعہ میں ڈال دیا جاتا ہے۔ (جس پر اُس کو یقینِ کامل ہوتا ہے کہ وہ خدائے عزوجل کا مقدس کلام ہے لیکن) اس کو کلام کا کہنے والا نظر نہیں آتا۔

(ج) او یُرسِلُ رسولاً فیوحی ہاذنہ ما یشاء یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے (کسی فرشتہ کو) رسول و پیامبر (بنا کر) بھیج دے۔ اور وہ رسولِ بشری کو خدا کے پیغام و کلام کے ساتھ کسی شکل میں نمودار ہو جائے اور اُس کے قلب و سمع میں امرِ الہی اور روحِ ایزدی کا لقاء فرماوے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صفتِ کلام کے بارے میں بھی وہ نکتہ ہمیشہ یاد رکھو جو صفتِ رحمت اور غضب اور دیگر صفاتِ کاملہ الہی سے متعلق (بار بار بیان کیا گیا) ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں ان صفات کا

اثبات مبادی کے لحاظ سے نہیں بلکہ غایات (آثار و نتائج) کے لحاظ سے ہے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ متکلمین کس چیز کو کلام نفسی کہتے ہیں۔ میرے خیال میں تو کلام نفسی کا علم اور ارادہ سے علیحدہ اور مغایر کوئی اور واضح معنی نہیں۔

چوتھی فصل

اسمائے حسنی کی مزید مختصر تشریح

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

لفظ ”اللہ“ اُس ذات اقدس کا اسم علم اور خاص نام ہے جس نے نظام کائنات کو واجب اور اس کا ایجاد کیا۔ جاہلیت اور اسلام دونوں میں اس بات پر اختلاف کبھی نہیں ہوا۔ کہ اس ذات اقدس کا نام اللہ ہے اور اس نام کا اطلاق صرف اس ایک ذات پر ہوتا ہے لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ کے یہ معنی ہیں کہ تخلیق عالم اور تنفیذ قضا میں کوئی اُس کا شریک و سہم نہیں۔ برخلاف اس کے دُنیا کے شہنشاہوں کو نظام سلطنت درست رکھنے کیلئے اعوان و انصار اور مددگاروں کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اور ان کے ہم سر دوسرے مد مقابل بھی ہوتے ہیں نیز لا الہ الا ہو کہ معنی میں یہ بھی شامل ہے کہ صرف وہ ذات اقدس ہماری عبادت کو مستحق ہے۔ اور صرف اُسی کی انتہائی تعظیم کرنا ہے اور اس کے سامنے سُرِ طاعت خم کرنا ہے۔۔۔

الرحمن الرحیم تمام موجودات و کائنات کی ضرورتوں کو پورا کرنے والا ہے اور اُسکی مثال اُس آقا کی ہے، جو اپنے غلاموں پر بیحد مہربان ہو۔ (اور وہ لوگ جو اُس پر ایمان لے آتے ہیں اُن پر الرحیم اور خصوصی طور پر نوازش فرمائیوالا ہے)

”الملك“ تمام مخلوقات (ارضی و سماوی) اُسی کے قبضہ قدرت

میں ہے وہی اُن کے اُمور کی تدبیر فرماتا ہے اور اُسی کا اُن پر حکم چلتا ہے۔ اُن میں سے کوئی بھی اس کے حکم سے ذرہ بھر سرتابی نہیں کر سکتا۔ جس طرح نہایت محدود پیمانہ پر یہ اختیار دُنیا میں اُن لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جنکو ہم اپنی زبان میں بادشاہ کہتے ہیں،

„الْقُدُّوسُ“ مادیات کی آلودگیوں سے پاک و مبرا ہے۔

„السَّلَامُ“ ضرر، ضرورات اور آفات و عیوب سے سالم و محفوظ

ہے۔

„الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ“ بسا اوقات انسان کو ہر طرف ہلاکت ہی ہلاکت نظر آتی ہے۔ وہ چاروں طرف نظر دوڑاتا ہے تو وہ مناظر دیکھتا ہے جو اس کے حق میں مضر ہیں اور اسے ان سے کسی طرح مخلص اور چھٹکارا نظر نہیں آتا اس حالت میں اللہ تعالیٰ غیبی طریقہ پر اُسکی مدد اور سامانِ نجات مہیا فرماتا ہے۔ یا کسی کو اُسکی دستگیری کیلئے کھڑا کر دیتا ہے اور پھر وہ بے خوفی اور امن و امان سے ہمکنار ہو کر فزع و خوف سے نجات پالیتا ہے۔

„الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ“ بسا اوقات ہم اپنے دل و دماغ میں منصوبے باندھتے ہیں۔ اور ہمیں اپنی مکمل کامیابی میں ذرہ بھر بھی شک نہیں ہوتا اور اپنے آپ کو اُنکی تکمیل پر پوری طرح قادر محسوس کرتے ہیں لیکن جب عملی قدم اُٹھاتے ہیں تو ہزار میں سے ایک منصوبہ بھی پایہ تکمیل تک پہنچتا ہوا نظر نہیں آتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا کہ کسی زبردست روکنے والی اور طاقتور غیبی نے اُن منصوبوں کی تکمیل کیلئے ضروری قائی کو روک لیا ہے۔ اور وہ اپنی مخلوق میں سے ہر ایک کے ارادوں اور تدبیر و تدبیر و تدبیر کے جس طرح (محدود پیمانہ پر) زبردست جبر بادشاہ کی رعیت کی گھڑور لہر کے جی میں کھتا ارادہ کے خلاف ہر تدبیر کو روکتا ہے۔

”الخانق الباری المصوّرۃ جب کوئی بچہ پیدا ہو اور تم یہ کہو کہ اُسکی تخلیق و پیدائش اُسکے والدین کے قوانین تولید کا نتیجہ ہے تو تمہارا یہ کہنا بالکل درست ہوگا۔ اسی طرح تمہارا یہ کہنا بھی درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماں کے پیٹ میں اُسکو پیدا کیا کیونکہ اس عالم کون و فساد میں جو کچھ بھی ظہور و وجود میں آتا ہے وہ خدائے پاک جلّ و علا کی رحمانیت کا فیض اور اُس کا مظاہرہ ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس عالم کے اجزاء میں مضبوط ربط و تعلق اور سبب و مسبب کا سلسلہ پایا جاتا ہے۔ اس لئے ان دونوں اقوال میں کوئی تناقض نہیں۔

”الغفار“۔ بہت ایسے بندگان خدا ہیں جو اپنی روح ہوائی کو فسق و فجور کی گندگیوں سے آلودہ کر چکے ہیں مگر اُن پر عنایت الہیہ کی نظر کرم اور التفات ہوتا ہے۔ تو وہ رشد و ہدایت کی رہ پر لگ جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ عفو و بخشش کر کے اُنکو دُنیا اور آخرت کے ان عذابوں سے نجات دلاتا ہے جو ان گناہوں کی پاداش میں ملنے والے تھے۔

”القہار“۔ وہ متکبروں اور منکروں کی سرکش گردنوں کی کجروی کو توڑ کر اُنہیں جھکا دیتا ہے اور وہ کافروں اور نافرمانوں کو مختلف انواع کی شدائد و تکالیف میں مبتلا کر دیتا ہے۔

”الوہاب الرزاق الفتاح“ : دُنیا اور آخرت کی کوئی بھی ایسی پہلائی نہیں جو اُس کے فیضانِ رحمت اور بخشش سے نہ ہو۔

”العلیم“ : یہ مرتب نظام کائناتِ عبث اور فضول پیدا نہیں کیا گیا۔ کیونکہ ہر ایک چیز اُس وقت (دُنیا میں) معرضِ وجود میں آتی ہے۔ جب اس کا وجود واجب قرار پاتا ہے تو یہ پورے کا پورا نظام

کائنات اپنے کل وجود کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے اور اس کا ایک ذرہ بھی اُس کی نظر سے اوجھل نہیں۔

القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل : قبض و بسط ،
خفض و رفع ، اعزاز اور اذلال اللہ تعالیٰ کے متقابل افعال و تصرفات
ہیں جو اس عالم میں ظہور میں آتے ہیں ۔ کچھ اشیاء میں ایک
صفت ظاہر ہوتی ہے تو کچھ اور میں اس کی مقابل دوسری صفت ۔
انہی افعال و تصرفات کو ملحوظ رکھ کر اسکو ان اسماء حسنی سے
موصوف کیا گیا ہے ۔

”السمیع البصیر“ جب کسی مرئی چیز کا کامل انکشاف ہو جائے
تو کہیں گے کہ وہ چیز دیکھی گئی اسبطرح مسموعات کے انکشاف
تام کو سمع کہیں گے ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس پر سمیع و بصیر کا
اطلاق اسی لئے کیا گیا ہے ۔

یہ جائز نہیں کہ اُس پر ذاتی (چکھنے والا) اور لامس (چھونے
والا) کا اطلاق کیا جائے کیونکہ ان دونوں اسماء سے ناسوتی ضرورت و
احتیاج کی بُو آتی ہے ۔ اور عالم جبروت کے مناسب معانی کا انتزاع
ان سے بہت مشکل ہے ۔ اس لئے ان دونوں (اور ان کی طرح دوسرے
اسماء) سے اللہ تعالیٰ کو منزہ سمجھنا لازمی ہے ۔

”الحکم العدل“ : وہ عادل اور حکم ہے اور

”الحکم العدل“ : وہ عادل اور حکم ہے ۔ اور اپنے بندوں کے
معاملات میں جملہ فیصلے عدل و انصاف کے ساتھ کرتا ہے ۔ اور
احکام اور فیصلوں کے نفاذ میں حکمت و دانش کو ملحوظ رکھتا ہے ۔
یعنی اس طرح جس طرح (چھوٹے پیمانے پر) عادل بادشاہوں کا وطیرہ
ہے کہ اُن کے فیصلے عدل و حکمت کے قوانین کے خلاف نہیں ہوتے ۔
”اللطیف“ کہیں اس کے معنی رحیم کیے جاتے ہیں ۔ اور کہیں
علیم کیے ۔

”الخبیر“ : اُس میں باریک بینی اور علم کا بڑا ذخیرہ ہے ۔
علیم سے بڑا نہیں ہوتا ۔

”الحلیم“ : بہت سے ظالم و سرکش ہیں جو اُس کے غضب و عقوبت سے بچے ہوئے ہیں۔ اور وہ اُن سے انتقام نہیں لیتا۔ بلکہ ڈھیل دیتا ہے۔

”العظیم“ : اُس سے بڑھ کر شرف اور جلالتِ قدر والا زیادہ خویوں والا اور بڑی قدر و منزلت والا کوئی بھی نہیں ہے۔

”الففور“ : اس کے معنی الغفار کے ہیں۔

”الشکور“ : جس طرح کوئی بادشاہ یا آقا اپنے خدمتگاروں اور نوکروں سے خوش ہو کر اُن کو انعام و اکرام سے سرفراز کرتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی اپنے فرمانبردار بندوں کی قدردانی فرماتا ہے۔ اُنکو انعام و اکرام سے نوازتا ہے۔ اور بلا اجر و ثواب کے نہیں چھوڑتا۔

”العلیٰ الکبیر“ : اُس کی شان عالی اور بڑی ہے۔

”الحفیظ“ : حافظ و نگہبان ہے۔

”المقیّت“ : روزی رسان اور رزق دینے والا ہے۔

”الحسب“ : اپنے بندوں کی حاجتیں پوری کرنی والا ہے۔

(ایس اللہ یکاف عبده)۔

”الجلیل“ : بہت بڑی قدر و شان رکھتا ہے صاحبِ جلال و جلالت ہے۔

”الکریم“ : اپنے بندوں کے احوال کا نگران ہے اُن سے غافل نہیں ہوتا اور اُن کے اعمال کی جزا و سزا دینے میں سستی نہیں کرتا۔

”المجیب“ : جب کوئی بندہ اخلاص کے ساتھ اُسکی بارگاہِ اقدس میں اپنی حاجت پیش کرتا ہے تو وہ اُسکی دعا قبول کرتا ہے اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

”الواسع“ : اُس کا علم و دولت لامحدود ہیں۔

”الحکیم“ : اُس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ یا

اس کے معنی العظیم کے ہیں۔

„الودود“ : جو کوئی اُسکی اطاعت کرتا ہے وہ اُس کے ساتھ
 محبانہ سلوک کرتا اور اُس پر احسان و انعام فرماتا ہے۔
 „المجید“ : سب سے بڑھکر شرف و بزرگی رکھتا ہے۔
 „الباعث“ : اپنے بندوں کو دوسری زندگی بخشے گا۔
 „الشہید“ : وہ ہر جگہ حاضر و ناظر اور سب کچھ جانتے والا
 ہے۔

„الحق“ : اُس کا وجود حقیقی اور ثابت ہے۔ بتوں کی طرح نہیں
 جن کے اسماء ہیں لیکن حقیقی مسلمات نہیں۔
 „الوکیل“ : اپنے بندوں کے تمام امور کا کارفرما ہے۔
 „القوی المتین“ : اپنے ارادے کو نافذ کر کے رہتا ہے کوئی اُس کے
 فیصلے کی تنفیذ کو روک نہیں سکتا۔ اور نہ ہی اُس کے حکم کو ٹال
 سکتا ہے وہ قوی ہے۔

„الولی“ : یہ کبھی ودود کے معنی میں آیت ہے۔ اور کبھی وکیل
 کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

„الحمید“ : مستحق ستائش ہے اس کی کسی بات کو معیوب قرار
 نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ اس سے نظام خیر کے سوا اور کوئی چیز
 صادر نہیں ہوتی۔ وہ عیوب سے پاک و برتر ہے۔ اور اُس پر کسی
 قسم کی آفت طاری نہیں ہو سکتی۔

„المحصی“ : اپنی مخلوقات کے جملہ احوال سے پوری طرح
 باخبر ہے۔

„المبدیٰ المعبود المحی الممیت“ : دونوں جہاں میں اس کا
 تصرف ہے۔ حیات اور موت اُس کے تصرف کے بعض مظاہر ہیں۔
 „الحی“ : اُس پر نہ تو میت کا اطلاق ہو سکتا ہے اور نہ ہمارے

„القیوم“ : عالم بالا اور عالم اسفل کے احوال پر ہمیشہ نظر رکھنے والا
 اقدس ہے۔ اُس کی حیثیت اس کے

،،الواجد: غنی ہے۔

،،الماجد: شرف و بزرگی کا مالک ہے۔

،،الواحد: جس ذات پر اللہ کا اسم علم اطلاق ہوتا ہے وہ ایک ہے ایسا نہیں کہ دو اشیاء مشترک ہوں اور ان دونوں پر اللہ کا اطلاق ہوتا ہو۔

،،الصمد: آقا اور مالک ہے۔

،،القادر المقتدر: ہر چیز پر قادر ہے۔

،،المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن: کوئی موجود نہیں جس سے آگے اور پیچھے وہ موجود نہ ہو۔ وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر ہے کہ اس کے افعال ظاہر اور اُس کے وجود کے دلائل واضح ہیں۔ جن کے ذریعہ اُسکی پہچان ہو سکتی ہے اور وہی باطن ہے کہ عقل و حواس کے ذریعہ اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ وہ ماوراء العقل و الحواس ہے۔

،،الوالی: بادشاہ ہے۔

،،المتعالی: سب سے برتر اور مقدس ہے۔

،،البر: اپنے بندوں کے ساتھ احسان کرنیوالا ہے۔

،،التواب: (توبہ قبول کرنیوالا ہے) جب کوئی بندہ اُسکے دربار میں دست بدعا ہوتا ہے۔

،،المنتقم العفو: کبھی مناسب مناسب وقت پر انتقام لیتا ہے اور کبھی عفو و درگزر فرمائیوالا ہے۔

،،الرؤف: رحیم و مہربان ہے۔

،،مالک الملک ذوالجلال والاکرام: اس کے سب تصرفات میں جلال و اکرام اور عدل و انصاف کی جھلک ہوتی ہے۔

،،الجامع: یوم حشر میں لوگوں کو جمع کرنیوالا ہے۔

،،الغنی: غنی ہے آسمانوں پر اور زمین کے سب خزانے اُس کے

ہاتھ میں ہیں۔ اُسے کسی چیز کی کمی و فقدان کی تشویش نہیں ہوتی۔

„المقنی (غنی کرنے والا) المانع“ : مانع اسکو کہتے ہیں جو دینے کی قدرت رکھتا ہو اور کسی وجہ سے نہ دے۔
 „الضار النافع“ : (ضرر و نفع دینے والا ہے)

„النور الہادی“ (وہ منبع نور اور سرچشمہ ہدایت ہے جو) اپنے بندوں کو حق کی طرف ہدایت دیتا ہے۔

„البدیع“۔ کبھی فاطر (پیدا کرنے والے) کے معنی میں آتا ہے اور کبھی نرالی شان والے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ لگہ کوئی اسکی مانند نہ ہو۔

„الباقی“ : اس پر زوال طاری نہیں ہوتا۔

„الرشید“ : اُس کے احکام و اوامر سب حکمت کے تقاضوں کے

مطابق ہیں۔

„الصبور“ حلیم کے معنی میں ہے۔

پانچویں فصل

»وَكُم مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ« کی ولی اللہی
تفسیر

آیت کی تعریف

آیات (جمع آية) قدرت الہیہ کی ان کھلی نشانیوں کو کہتے ہیں، جن کو دیکھ کر انسان کی طبیعت و فطرت اور اُس کا دل و دماغ مغلوب ہو کر سر اطاعت خم کرنے پر مجبور ہو۔ ان نشانیوں کو دکھانے کی دو وجہیں ہوتی ہیں۔

یا تو (۱) طبیعت انسانی کا عدم انقیاد اور اس کی سرکشی ہوتی ہے۔ جو ان آیات الہیہ کے بغیر مقہور و مغلوب نہیں ہو سکتی۔ جنکو دیکھ کر سرکشی طبیعت متعیر و حیران ہو جاتی ہے اور پھر اپنی برہمی کو دیکھ کر عالم جبروت کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور اسکی ہیبت سے متاثر ہو کر اُس کے جسم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور عالم خوف و دہشت میں ذکر و فکر الہی میں مشغول و منہمک ہو جاتا ہے۔

اور یا (۲) اُن آیات باہرہ کو دیکھ کر خود بخود اُس کے دل میں اُن کی عظمت پیشہ جاتی ہے۔

آیات اللہ کے اقسام اور فوائد

آیات اللہ کی کئی قسمیں ہیں۔ ساریہ۔ ارضیہ۔ نفسیہ (یا آیات کوئیہ اور آیات نفسیہ) ان شراہ کوئیہ براہین عقلیہ، حقائق

تاریخہ اور آیاتِ نفسیہ کا اصل فائدہ یہ ہے کہ اُن کو دیکھ کر انسان عالمِ جبروت کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور یا اُن کو دیکھنے کے بعد خالق و مالک کی عظمت کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل و حقیر سمجھتا ہے۔ اس مقصد سے ہنکر آیات کو دیکھنا یا مشاہدہ کرنا چنداں مفید نہیں (بلکہ اس قسم کا مادہ پرستانہ مشاہدہ جو عصرِ حاضر میں یورپ کے سائنس دان کر رہے ہیں۔ انسان کو کفر و الحاد اور مادہ پرستانہ زندگی کا قائل کر کے انسانیت کو اصل مقصدِ حیات سے دور لے جانے کا باعث اور دُنیا و آخرت میں باعثِ ہلاکت ہوتا ہے۔ ایک مسلمان کے مشاہدہ آفاق و انفس اور غیر مسلم کے مشاہدہ میں یہی بنیادی فرق ہے)۔

یہ بات انسانی فطرت کے خواص میں سے ہے۔ کہ وہ جب کسی غیر معمولی اور بڑے حادثہ کو دیکھتا ہے تو اُسکے اندر بیداری ضمیر اور آگاہی باطن کے آثار رونما ہوتے ہیں۔ اور وہ اُسی واقعہ یا حادثہ (کے اسباب، واقعات اور نتائج) اور اُس کے خالق و بازی پر غور و خوض کرتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ (اپنے رب کے ساتھ ذہنی وابستگی، قلبی تعلق اور نفسیاتی نسبت میں منسلک ہو کر) الٰہیاتی حال کی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے اور عالم مادیات سے بیزارى ولا تعلقى سے پیدا ہو جاتی ہے۔ (اور یہی راہ ہے معرفت تفصیلی کے حاصل کرنے کی) یہ بات یاد رکھو کہ ایہ کلاخلفۃ هستی اسباب و مسببات کے سلسلہ میں چمکڑی ہوتی ہے اس لئے آیات الہیہ کا ظہور نظامِ عالم کی مخالفت کیلئے نہیں ہوتا بلکہ جو نظام میں ہم مانوس ہو چکے ہیں، آیات الہیہ کا ظہور کہیں اپنے حق میں ہوتا ہے۔ اور کوئی حادثہ خلاف معمول پیش آتا ہے جو حقیقتاً حاصل نظامِ تقدیر کا طور علیحدہ معلوم کرنا چاہئے۔ اور اگر کسی نے یہ سمجھا لیا ہوتا بلکہ قدرتِ کاملہ کا اظہار اور شہادت

ہے۔ مثال کے طور پر سورج گرہن (یا چاند گرہن وغیرہ) کے جو غیر معمولی واقعات و حادثات پیش آتے ہیں اُن کو آیات الہیہ قرار دینے میں ہمارے علمائے الہیات و عقلیات ایک دوسرے سے اختلاف بلکہ باہمی نزاع میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس کا ظہور حسب معمول نوامیس فطرت کے مطابق ہوتا ہے۔ اس لئے قدیم علماء ہیئت بھی اور عصر حاضر کے ہیئت دان بھی سورج گرہن اور چاند گرہن کے وقوع کی قبل از وقت اطلاع دیتے رہے ہیں ان حوادث کا وقوع اسباب و مسببات کے دائرہ میں آتا ہے) اس لئے ان کو آیات الہی میں شمار کرنا بے معنی ہے۔ مگر دوسرا گروہ کہتا ہے کہ (ظہور کے اسباب سے قطع نظر کر کے نفس کسوف الشمس (یا خسوف القمر) آیت خارقہ ہے۔ (مگر ان کا اختلاف جو تعجب خیز ہے یقیناً لفظی نزاع سے زیادہ نہیں۔ ہاں میرے نزدیک فریق ثانی کا نظریہ زیادہ درست اور ثابت شدہ ہے) اور یہ کہنا کہ یہ معمول کے مطابق ہے فاسد ہے۔ میری دلیل یہ ہے کہ خود شارع رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقعوں پر فزع و گھبراہٹ کا اظہار فرمایا ہے (،، حسب عادت،، اور،، مطابقت نوامیس طبعیہ،، کی دلیل کو اگر اسکو تسلیم کیا جائے تو) ممکن ہے کہ یہ لوگ رات اور دن کو بھی آیات کہنے سے گریز کریں (حالانکہ خود قرآن کریم میں تصریح ہے کہ وین آیاتہ اللیل والنہار والشمس والقمر،، اور،، وجعلنا اللیل والنہار آیتین قمعوناً ایۃ اللیل الخ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو آیات الہیہ میں تفکر و تدبیر کرتے ہیں۔ اور اس کے ذریعہ اپنے رب کے ساتھ وابستگی پیدا کرتے ہیں۔ اگر تمہیں یہ سعادت نصیب ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ کی نشانوں میں تفکر و تدبیر کا موقع و فرصت ملی ہے اور اس کے احکامات میں طاعت کی باغیانہ سرکشی کا استیصال کر چکے ہو تو یہ

بہت بڑی غنیمت ہے مگر جو لوگ آیات الہیہ پر کوئی توجہ نہیں دیتے اور وہ اعراض و روگردانی کا شیوہ اختیار کر کے اسکو ہیچ سمجھتے ہیں اور صرف مادی زندگی میں مستغرق رہتے ہیں اُن کی حالت پر سخت افسوس ہے۔

چہٹی فصل

ایمان بالقدر کے ثبوت

اثبات تقدیر کی فطری او عقلی دلیلیں

تقدیر ایک امر حق اور واقعی حقیقت ہے جس کو مشرق و مغرب کے تمام لوگ اور تمام اہل مذاہب و ادیان یکسان طور پر مانتے ہیں۔ انسان کے علوم نسبیہ اور فطریہ کے بموجب تقدیر کے اثبات کی فطری دلیل یہ ہے۔ کہ کبھی لوگ کسی امر متوقع کے سلسلہ میں عالم غیب کی طرف قلبی رغبت اور فکری توجہ مرتکز کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن پر کوئی الہام ہو جاتا ہے۔ یا اس متوقع امر کی صورت عالم رؤیا میں دکھائی دیتی ہے۔ اگر حوادث عالم کا فیصلہ پہلے سے مقدر نہ ہوتا۔ تو کبھی ایسا نہ ہوتا اسکی دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات انسان ایک کام کے کرنے کا مصمم ارادہ اور پختہ عزم کر لیتا ہے۔ لیکن وہ (باوجود استعمال ذرائع اور ارادہ مصمم کے) اُس کام کو سرانجام نہیں دے سکتا۔ گویا کہ کسی غالب و جابر طاقت نے روک کر اُسکے دست و تدبیر کو توڑ دیا ہے۔ اور اس کی تدبیر کو خاک میں ملا دیا ہے۔ کیونکہ وہ پہلے سے کوئی فیصلہ کر چکا تھا جسے فعلاً نافذ کر کے چھوڑا ہے۔

عقلی دلیل

تقدیر کے اثبات کی تسلی بختم عقلی دلیل ہے۔ کہ اس عالم میں

جو چیزیں ہوتی ہیں وہ وجود میں آئی ہیں یا آئیں گی اسکو اوپر نیچے سب

اطراف سے ایسے اسباب و علل نے گھیر رکھا ہے کہ اُن اسباب کی وجہ سے اُس چیز کا موجود ہونا واجب قرار پاتا ہے اور اس کے وجود کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ یہ نظریہ اسباب و مسببات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اب بات یہ ہے کہ ہر ایک سبب اور علت بجائے خود گویا ایک امر حادث ہے۔ اس لئے اسکو معرض وجود میں لانے کیلئے بھی اسباب و علل ہونگے جن کی وجہ سے یہ سبب اور علت لامحالہ وجود میں آئی اس طرح علل و اسباب کا یہ سلسلہ لزوم و وجوب باہم مربوط اور مضبوط بہت دور تک چلا جاتا ہے۔ اگر ان کا وجوب ثابت نہ ہوتا تو یہ وجود میں نہ آتا۔ اگر تم اس سلسلہ کے حلقہ حاضرہ اور موجودہ کڑی پر نظر ڈالو اور اسکی اطراف و جوانب پر غور و خوض کر لو تو تم کو اس کے ساتھ ملحقہ کڑی کا حال معلوم ہو جائیگا۔ وعلیٰ هذا القیاس دوسرے اور تیسرے حتیٰ کہ لامتناہی کڑیوں کا سراغ حقیقت نگا لو گے۔ اس کہنے کا مقصد یہ ہے کہ تمام واقعات ایک دوسرے سے نہایت مضبوطی کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اور کوئی چیز، سبق اسباب و علل کے بغیر ظہور میں نہیں آتی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی واقعہ یا تھی چیز میں استیفاف نہیں۔ اور وہ دوسری کڑیوں سے جدا ہو کر تھے سرے سے ظہور و وجود میں نہیں آتی۔

بعض لوگ جسارت کر کے کہتے ہیں کہ تقدیر اور مجازات عمل میں تناقض ہے۔ اور تقدیر مانتے کی صورت میں مجازات کو گویا ظلم سمجھتے ہیں۔ مگر ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ان کے افعال و اعمال اور ان پر جو جزا و سزا مرتب ہوتی ہے سب تقدیر کی کڑیاں ہیں۔ یہ نہیں کہ ہندگان خدا اور ان کے افعال کی کوئی جدا مستقل جہتی ہے جس کے سبب جہاں اور جہاں پر ان کے افعال ہو رہے ہیں۔ اور ان سے ان کے افعال کی سزا و جزا ملتی ہے۔

اگر تم عالمِ مثال کا مطالعہ امان و تعمق کے ساتھ کرو تو تم وہاں ہر ایک ایسی حقیقت پاؤ گے جس کی بنیاد وہ راز ہے۔ جو خدائے رحمان جلّ و علا کی وحدت میں مضمحل و پوشیدہ ہے۔ اور اُس کے تحققِ مثالی کو لوحِ محفوظ کہا جاتا ہے۔

ساتویں فصل

حقیقت انسان کی تحقیق یا ایمان و احسان کا فرق

ہر چیز اپنی نوع کے مطابق خاص معیارِ کمال رکھتی ہے۔ انسان کے کمال کی دو صورتیں ہیں :-

ایک یہ کہ اُسکو ایسی قوتِ مدرکہ اور استعدادِ علمی و عقلی عطا کی گئی ہے کہ اُس کے لوحِ قلب پر وہ الہی تصورات منقوش ہوتے ہیں جن کا نقش قبول کرنے کی استعداد بنی آدم کے بغیر کسی مخلوق میں نہیں ہے۔ یہ تصور اس قسم کا ہوتا ہے۔ کہ اُسکی سچائی کا انسان کو یقین ہوتا ہے۔ (اس کیفیتِ قلب کو ایمان کہتے ہیں)۔

دوسرے یہ کہ اُس کے قلب میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے۔ کہ وہ صبغةِ اللہ میں ڈوب جائے اور لاهوتی رنگ میں رنگا جائے جس طرح قلب پر ناسوتی احوال اور مادی عوامل کا اثر پڑتا ہے اور وہ پریشانی غصہ، خوشی و غم اور دیگر کیفیات و جذبات کا شکار اور اُن سے متاثر ہوتا ہے۔ اسی طرح اُس پر الہی احوال کا رنگ بھی چڑھ جاتا ہے۔ اور وہ لاهوت کے احوال کی نقل اور پیروی کرتا ہے اور لاهوت کی طرف متوجہ و نگران رہتا ہے۔ اسی حالت کو ہم احسان کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور یہی کیفیت کو ایمان کہتے ہیں۔ ایمان کا خطر و خوف اور غایت و نیت اور احسان کا خطر و خوف اور غایت

سنگ بنیاد ہے۔ اگر تم مؤمن ہو تو میں تمہارا دامن اُس وقت تک نہیں چھوڑوں گا۔ جب تک تم نے احسان کا درجہ حاصل نہیں کیا تمہارے نفس، باطن و روح کی تکمیل کامل اسی درجہ احسان پر فائز ہونے میں ہے۔ عالمِ لاہوت کے مالک کا تم پر یہ حق ہے کہ تم اُسی کا رنگ اختیار کرو۔ اور دیگر تمام عاجل و آجل اغراض کو اُس کے مقابلہ میں پس پشت ڈال دو۔ قلب پر اُن کا رنگ نہ چڑھنے دو۔

درجہ احسان پر فائز ہونے کا طریقہ

جو شخص درجہ احسان پر فائز ہونا چاہے اُسکو چاہنیے کہ وہ اپنے قلب و دماغ کو خارجی پریشانیوں اور طبعی تشویشوں سے پوری طرح خالی رکھے اور اپنے ایمان کو ٹھیک طور پر درست کرے۔ بعد ازاں پوری ہمت کے ساتھ لاہوت کی طرف متوجہ ہو اور دوسری سب اشیاء سے توجہ ہٹا کر صرف لاہوت پر ایمانِ کامل رکھے۔ اور اُس کے احکام کے سامنے سرتسلیم خم کرے اور لاہوت کی عظمت اور انعامات و اکرامات پر دلالت کرنیوالی آیات اور نشانیوں میں تفکر و تدبیر کی طرف منعطف ہو اور اپنے اعمال خیالات اور افکار کے ان آداب کیطرف متوجہ ہو جو لاہوت سے مطابقت اور مناسبت رکھتے ہیں۔ ان ریاضتوں اور مراقبوں میں ایک زمانہ گذار دیگا تو اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کیطرف رغبت اور توجہ پیدا ہو جائیگی۔ اور اُس پر ایک ایسا حال طاری ہو جائیگا جس میں وہ اللہ کو دور سے دیکھتا ہوا پائیگا۔ اور وہ اسی حالت میں جب خدا کی عبادت کریگا۔ تو حالت ایسی ہوگی گویا کہ وہ خدائے پاک کو اپنے آنکھوں سے مشاہدہ کر رہا ہے۔ اور اُس کے حضور میں کھڑا ہے اور جب وہ کائنات پر نظر ڈالے گا تو ہر چیز سے پہلے اس کے ساتھ متصل اور اس کے بعد ہر سو خدا ہی خدا نظر آئے گا۔ اس کے دل میں باری تعالیٰ کی طرف توجہ و

تطلع بعینہ وہی شکل اختیار کرلیگا۔ جیسے آنکھ میں قوتِ بصارت اور کان میں قوتِ سماعت رہتی ہے۔ اس قلبی کیفیت کے ساتھ جب بھی اور جدھر بھی اُسکی نگاہ اٹھتی ہے اُسکی سمت خدا کیطرف ہوتی ہے۔ اُس کا دل سب اُمور و قضا یا میں حق کی طرف متوجہ رہنے کا حق ادا کرتا رہے گا۔ اور اُس کا شیوہ تو کل رضا بقضا اور سپردن بخدا ہوگا۔ اُس کی زبان اور اعضائے جسمانی سے بھی قلبی کیفیت مترشح ہوگی۔ اور اُس پر انوار الہیہ اور سکینہ و اطمینان کی بارشیں ہونگی۔ نورِ خدا ہر چہازِ سو سے اُسکو ڈھانپ لیگا۔ جب کسی کو یہ مقام حاصل ہو جائے تو سمجھ لو کہ اُسکو پوری کامیابی اور سعادت حاصل ہو گئی۔ اور اگرچہ وہ ظاہر میں ایک دُنیاوی آدمی ہے لیکن باطن و حقیقت میں وہ ”باخدا“ آدمی ہے۔ اسی کو خدا رسیدہ انسان کہا جاتا ہے۔

احسان کے مراتب ثلاثہ

خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ احسان کے تین درجے ہیں جس کا اجمالی ذکر ہم ابھی کر چکے، یعنی ابتدائی درمیانہ۔ آخری۔ درجہ احسان پر فائز ہونے والا جب عالمِ قدس کی نقل اُتارنے ہونے دور تک چلا جاتا ہے تو اُس سے ایسے افعال و اعمال اور نتائج و خواص ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ جو احسان سے محروم شخص کے خیال میں بعید از عقل ہوتے ہیں اور صاحبِ احسان کی نظر میں وہ قابلِ تعظیم ہوتے ہیں۔

معینین کے کئی مراتب و مدارج ہیں :۔ ان میں سے بعض (اونچے درجے پر پہنچ جاتے اور) اس عالمِ باسعادت و شادمانی سے کلی طور پر لاتعلق ہو جاتے ہیں۔ اور بعض ان کے کچھ کچھ درجے پر غلامی دنیوی سے تعلق توڑتے ہیں۔

مراتب احسان میں تفاوت و باہمی فرق ہوتا ہے۔

ادنی ترین درجہ احسان درجہ ایمان کے قریب ہوتا ہے اس درجہ میں بھی دل پر اذعان و انقیاد کی کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور طاری ہوتی ہے۔ اور احسان کے اعلیٰ ترین درجہ کی بلندی و محویت کی انتہا نہیں ہوتی۔

فطرت انسانی کا مفہوم

اس دنیا کی مثال لوہے کی بنی ہوئی گنبد برے در کی ہے۔ جس میں انسان کو ہر طرف سے محبوس و مقید کر کے رکھا گیا ہے۔ اور اُس کیلئے نکلنے کی کوئی راہ اور دروازہ نہیں چھوڑا گیا ہے۔ اس صورت حال میں جو شخص عمر کے کسی حصہ میں بھی تھوڑے ہی اوقات میں بھی احسان (اور توجہ الی اللہ) کے ادنی مرتبہ پر عمل پیرا ہو جائے تو اس قبہ برے در میں اسی درجہ کے مطابق روزن کھل جاتا ہے۔ اور وہ عالم لاہوت کی طرف پہنچنے کے لئے کسی قدر چھٹکارا بالیتا ہے اسی چھوٹے سے روزن کا اثر بھی اُس پر دارِ آخرت میں ظاہر ہوگا لوگوں پر بالعموم جو بات فرض کیگئی ہے وہ صرف یہ ہے۔ کہ وہ دنیا میں احسان کے مراتب میں سے کوئی نہ کوئی درجہ ضرور حاصل کر لیں جس کا اثر اُن کے اعمال جوارح اور باہمی معاملات میں نمایاں ہو اسی کا نام فطرت ہے (جس کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلٰی الْفُطْرَةِ ہر بچہ فطرت کے مطابق پیدا کیا جاتا ہے۔ پھر اس کا ماحول اُسے بگاڑتا ہے)۔

آٹھویں فصل

معرفت الہی اور فطرت انسانی کی راہ میں حجابات
ثلاثہ

اس وجدانی کیفیت اور فطرت انسانی کے ظہور میں تین چیزیں
مانع ہوتی ہیں جن کو حجب (جمع حجاب) سے تعبیر کرتے ہیں۔
پہلا : حجاب طبیعت کا ہے۔

دوسرا : حجاب رسم کا ہے۔

تیسرا : حجاب جہل (عدم معرفت یا سوء معرفت) کا ہے۔

حجاب طبیعت کی حقیقت یہ ہے کہ انسان بقائے جان اور حفظ
نفس کے ساتھ ساتھ پیدائش و افزائش نسل اور حفظ نوع کیلئے
بالطبع کھانے پینے اور صنفی تعلق وغیرہ پیدا کرنے کی خواہش رکھتا
ہے۔ جس کے نتیجہ میں عموماً نفس انسانی انہی خواہشات کے تابع
ہو کر رہتا ہے اور ان اعمال کی محبت اپنی سرشت میں مضمر و
پوشیدہ رکھ کر اپنی اصلی خصوصیت فطرت جس میں لاهوت کی
طرف توجہ اہم عنصر ہے کو بالکل بھول جاتا ہے۔ وہ شخص جو
تقاضائے طبیعت کے تحت مغلوب و مقہور ہو جب اس کے دل میں
کسی خاص لذیذ خوراک کے کھانے یا خوشگوار شربت نوش کرنے یا
کسی خاص طریقہ سے صنفی خواہش پورا کرنے کا خیال پیدا ہوتا ہے
تو اپنی شہوت نفسانی پورا کرنے کے واسطے جس طرح بھی

حائل نہیں سمجھتا اور کسی قید و بند کی پروا نہیں کرتا۔ اگر بالفرض معاشرہ اس کے اس فعل کو ہزار بار معیوب سمجھے اور اس کی قوم میں کسی ایک فرد واحد نے بھی کبھی ایسا جرم نہ کیا ہو (یا شریعت میں اس کا کرنا حرام اور ممنوع ہو) تب بھی وہ ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے اپنی خواہشات نفسانی اور مقتضیات طبیعت کو پورا کر کے رہتا ہے۔ ایسے شخص کے حق میں یہ کہا جائے گا کہ معرفت خداوندی اور فطرت انسانی کی تحصیل و تکمیل میں حجاب طبیعت مانع اور سنگ راہ ثابت ہوا۔ اس سے پہلے اس کی توضیح ہو چکی ہے اور تم اچھی طرح جانتے ہو کہ طبیعت کو دل و دماغ پر حیرت انگیز تسلط حاصل ہے۔ اور جب بھی خواہشات نفسانی اور مقتضیات طبیعت غالب آ جاتے ہیں تو دل و دماغ شیوہ تسلیم و رضا اختیار کر لیتے ہیں۔

ایسے مغلوب الطبیعة لوگ اپنے قلبی احوال و ظروف اور دماغی افکار و خیالات میں طبیعت کی تاثیر سے بچ نہیں سکتے۔ ویسے تو ہر فرد و بشر میں طبعی تقاضے اور نفسانی خواہشات موجود و کار فرما رہتی ہیں لیکن ہم اس کو معجوب طبیعت اس وقت تک نہیں کہتے جب تک کہ اس پر خواہشات کا پورا تسلط اور غلبہ نہ ہو۔ اور جب تک اس کے بدن کی سب قوتیں خواہشات کے زیر اثر اور مطیع و منقاد نہ بنیں۔

حجاب رسم : اس کی حقیقت یہ ہے کہ ہر قوم گفتگو، لباس و پوشاک کھانے پینے اور شادی بیاہ وغیرہ میں ایک خاص وضع اور روش کی پابند ہوتی ہے۔

پھر منجھیں احکام آتے ہیں اور اس مانوس وضع اور روش پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر (جو شخصیں حجاب رسم میں معیوس ہوتا ہے وہ اس طرح کی روش کو اس قدر معیوب اور منظور نظر رکھتا ہے

کہ اس کا نفس اس کے سوا کسی دوسری روش زندگی اور طریقہ حیات کو صمیم قلب سے اپنانے کیلئے تیار ہی نہیں ہوتا۔ اور اس کی خوگری کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر اس کو نفساً و نفیساً آزاد چھوڑ دیا دیا جائے تو وہ اسی وضع و رسم کی طرف مائل ہوگا۔ اور اس کے برخلاف کسی اور چیز کو قبول نہیں کرے گا۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ جس شخص پر رسم و رواج غالب آ جائے تو بسا اوقات وہ اس کے مقابلہ میں اپنی نفسانی خواہشات حیوانی جذبات اور جسمانی تقاضوں کی بھی پرواہ نہیں کرتا مثلاً بعض اوقات اس کو سخت بھوک لگی ہوتی ہے یا صنفی خواہش کی تسکین کیلئے بیقرار ہوتا ہے مگر رسم و رواج اس کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوتا ہے اور طبعی خواہشیں مغلوب ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حجاب جہل اور عدم معرفت یا سوء معرفت : اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے رب کو ویسے نہیں پہچانتا جیسے کہ وہ ہے کیونکہ اس کی قوت فہم و ادراک محسوسات و مشہودات سے ماوراء مجرد حقیقتوں تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی اور اس کی عقل و دانش اور اندازہ و حدس کا دائرہ کار محدود اور ناقص ہے اس لئے وہ اللہ تعالیٰ کو مجرد عن المادہ متصور ہی نہیں کر سکتا۔ یا یہ کہ وہ کسی دوسری ہستی کو انہی صفات سے متصف سمجھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہیں یا اس کو اسی طرح عرت و شرف کا مالک سمجھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کیلئے مخصوص ہے یا خدا کی ہدایت، امر و نہی اور سخت و رضا کو کسی خاص شخص مطاع کے اقوال میں منحصر سمجھ کر حق کو انہی میں مقید و منحصر سمجھ

جیسے کہ مذاہب فقہ اور مکاتیب فلسفہ اور علمائے اہل کلام کے جامد مقلدین اور اندھی پیروی کرنے والوں کی طرح ہے۔

یہ ہے کہ انسان کی طبیعت میں یہ غلط فہمیاں

کسی کے ہاتھ پر،، خوارق عادت،، ظہور میں آتے ہوئے دیکھتا ہے تو اس کو (کسی مصدر کی طرف منسوب کئے بغیر) بیکار نہیں چھوڑتا بلکہ اس کو اس قوت غیبی کا مظہر سمجھتا ہے جو ایسے خوارق کی مصدر ہو سکتی ہے۔ پھر جب اس شخص اور اس قوت غیبی کے درمیان نسبت قائم کر لیتا ہے تو اس سے بیکران قلبی محبت اور تعظیم اختیار کرتا ہے۔ (یحیونہم کجب اللہ) اس مقام پر پہنچ کر وہ اس کو اس کی شان سے بعید و بالا مقام عطا کرتا ہے جو دراصل اللہ کا مقام ہوتا ہے (اور اس طرح وہ شرک و بت پرستی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں وہ اسی ہستی کی عبادت شروع کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف التفات ہی نہیں کرتا اور اگر کبھی اس کی طرف توجہ کرتا بھی ہے تو وہ بالکل غیر مفید و ناکافی ہوتی ہے۔ بعض اوقات وہ معبود حقیقی کی عبادت اور ذکر و فکر بھی کرتا ہے اور اس کے احکام و فرامین کے سامنے سر تسلیم بھی خم کرتا ہے مگر اس شرط پر کہ خداوند بذات خود اس شخص میں حلول کر کے نمودار ہو جائے جس سے وہ خوارق عادت کے بعد عقیدت رکھتا ہے۔ عدم معرفت الہی یا سوء معرفت خداوندی کی یہ بڑی بڑی شکلیں ہیں۔ ان کے علاوہ جہل کی اور بھی بیشمار صورتیں ہیں۔ (جھوٹے پیروں اور جعلی درویشوں کی خانقاہوں میں شرک و بت پرستی کی بدترین صورتیں آنکھوں سے محفی نہیں ہونی چاہئیں)

حجب گو ان حجابات ثلاثہ میں منحصر سمجھنے کا راز :
حجابات کو ان تین کلیات میں منحصر سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ انسان کی حالت ابتدائی عمر میں چوہا بنوں جیسی ہوتی ہے اور یہ حیوانی تقاضے اس پر غالب ہوتے ہیں اس لئے وہ حجاب طبع سے مبتلا ہوتا ہے۔ بعد ازاں جب وہ ترقی کرتا ہے اور اس میں عقل اور ضمیر پیدا ہوتی ہے تو اس کی نظر گرد و پیش اور ماحول

پر پڑتی ہے اور وہ اپنے آباؤ اجداد اور رفقاء و احباب کو دیکھتا ہے تو انہیں رسم و رواج کے طوق و سلاسل میں مقید پاتا ہے، اب اگر وہ انہی عقل خداد سے بہتر رسم و رواج اور مفید تر تدبیر اختیار کرے یا اپنی رند مشربی اور بیباکی مزاج کی بدولت راہ و رسم کی پروا کئے بغیر تیشہ خودی سے جادۂ خویش تراش کر رسم و رواج کی مخالفت کرے تو یہ اور بات ہے ورنہ وہ یقیناً رسوم کا پابند ہوگا۔ اور حجاب رسم اس کی معرفت میں سد راہ ثابت ہوگا۔ بعد ازان جب وہ رشد و عقل کے درجہ کمال تک پہنچ جائے گا اور اپنی ساخت اور تخلیق میں غور و خوض کرے گا یا اپنے کسی رفیق حیات سے باری تعالیٰ کا علم تقلیداً حاصل کرے گا یا روز مرہ کے بول چال اور معاوروں میں کسی سے یہ سن لے کہ ہمارا رب یوں ہے یوں ہے اور پھر اپنی عقل خدا داد سے عالم تیقظ و بیداری میں اس کی موافقت و مطابقت پر یقین کامل رکھے گا تو وہ اپنے پروردگار پر ایمان لے آئے گا۔ مگر اس عالم میں وہ حجاب جہالت اور سوء معرفت سے دوچار ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر کسی کو یہ توفیق خداوندی عطا ہو کہ اس حجاب سے نکلنے پر قادر ہو جائے وہ بلاشبہ مؤمن صادق رہتا ہے اور اس فطرت انسانی پر باقی و قائم رہتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔

حجت ثلاثہ کا ازالہ :

بہر حال ان حجابات سے گاتہ کا چاک کرنا لازمی ہے : حجاب طبع کا علاج یہ ہے کہ (اعتدال کے ساتھ روزے رکھنے، کمخوابی و کم خوری اور کم گوئی کے ذریعہ نفسانی خواہشات کی شدت و سرکشی کو توڑا جائے اسی طرح ہر شان کن اشیاء اور الزام کی طرف سے بے توجہی و بے اعتنائی اختیار کرے اور ہر گز کسی باتیں سنتے سے احترازی نہ کرے۔

حجاب رسم کا علاج یہ ہے کہ رسم کی نوعیت کو دیکھنا چاہیئے
اگر وہ رسم صالح ہے تو اس کی پوری پوری پابندی کی جائے۔ مگر
اس پابندی میں اخلاص و نیک نیتی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی
مطلوب و مقصود ہو نہ کہ رسم و رواج کی بقا ہاں اگر رسم فاسد اور
بری ہے تو اس کو یکسر چھوڑنا چاہیئے اور اس کے بدلے میں کسی
اور رسم صالح کو اختیار کرنا چاہیئے۔

سوء معرفت کا علاج یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی یاد اور تکرار ذکر
و فکر کے ذریعہ اپنے ذہن کا تزکیہ کرے اور اس پر دوام اختیار کرے
کیونکہ ذکر الہی سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور وہ عالم جبروت
کی طرف پیش رفت کرتا ہے اور اس پر لاہوت کا رنگ چڑھنے لگتا ہے
اسی طرح تدبیر کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت کرنا آیات قدرت میں
صحیح طریقہ پر غور و خوض کرنا اور پند و نصیحت سننا بھی سوء
معرفت کی بیخ کنی میں مدد ثابت ہوتے ہیں۔

نویں فصل

احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا مجمل بیان

جب انسان اپنے رب کو صحیح طریقہ پر پہچان لیتا ہے۔ اور یقین حاصل کر لیتا ہے کہ تمام چھوٹی بڑی نعمتیں اس کے ظاہر و باطن پر اسی کی طرف سے فائز ہوتی ہیں اور یہ کہ اس کا منعم جل شانہ جو اپنے انعام و اکرام سے بندوں کو سرفراز فرماتا ہے۔ شرافت و بزرگی کے لحاظ سے تمام دوسرے محسنوں اور منعموں سے اس قدر بڑھا ہوا اور بالاتر ہے کہ انسان کیلئے اپنی محدود عقل سے اس کا اندازہ کرنا دشوار ہے تو اس کے دل میں خود بخود اپنے منعم حقیقی کی محبت پیدا ہوتی ہے جس کے ساتھ اس کی عاجزی و انکساری اور اس کے دل میں اپنے رب کی پوری تعظیم اور کامل ادب شامل ہوتا ہے۔

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان بلکہ سب بہائم اور چوہائے بلااستثناء اپنے منعم، خبر گیری کرنے والے اور چارہ وغیرہ کھلانے والے سے جبلی اور فطری محبت رکھتے ہیں۔ کیا تم نے کہیں اس پر غور کیا ہے کہ شکاری لوگ جنگلی وحشی اور جردہ جانوروں کو کسی طرح احسان و انعام سے رام کر لیتے ہیں۔ (جلیا گھوڑے اور سرکسوں میں نگران غلطی اور دولتہ حیوانوں کا غلط استعمال اور غلطیوں سے اس طرح وہ شخص جو نام و مزاج رکھتا ہے اس سے بھی زیادہ)

محبت اور وقائے کامل ہوتی ہے۔ اور وہ اس کیلئے جان و مال کی گراں بہا قربانی دینے سے بھی گریز نہیں کرتا بلکہ یہ سب کچھ قربان کر دینا اس کیلئے اپنے محسن و ولی نعمت کو ذلیل دیکھنے یا اس کی ہستی کے مٹ جانے کے مقابلہ میں نہایت آسان معلوم ہوتا ہے۔ (یعنی اپنے ولی نعمت کی حیثیت کو قائم رکھنے کیلئے زندگی کی سب آسائشوں اور راحتوں سے دستبردار ہوتا ہے) اگر یہ حقیقت نہ ہوتی کہ انسان فطرۃً اپنے محسن و منعم کا غلام بن کر رہنا پسند کرتا ہے تو کوئی شخص دوسرے کی امداد و حمایت کیلئے کبھی کھڑا نہ ہوتا (مگر تاریخ انسانی اس پر گواہ ہے کہ لوگوں نے اپنے محسنوں اور مربیوں کی حمایت کیلئے جان، مال اور عزت ہر قسم کی قربانی دی ہے)۔

جب انسان اپنے محسن و مربی کی محبت میں سرشار ہوتا ہے اور یہ محبت و دلہستگی اس کے رگ و پے اور خون میں روح کی طرح دوڑنے لگتی ہے تو وہ ایک حال کی صورت اختیار کر لیتی ہے جو بے ارادہ اور بغیر استدلال و فکر و نظر کے قلب پر طاری ہوتا ہے۔ راہ محبت اور منزل عشق میں منطقی دلیل و برہان اور عقلی توجیہ کا سہارا لینا کجروی اور منزل مقصود سے گمراہی کے مترادف ہے اور اس فطرت سے انحراف و اعراض ہے جو قلب کی واردات اور احوال کا تقاضا کرتی ہے اور وہ عبارت ہے اس سے کہ عملی استدلال سے جو صورت ذہنی حاصل ہو وہ فطری نہیں ہوتی بلکہ وہ قلبی یا حقیقی صورت حال سے بعید ترین صورت ہوتی ہے۔ (مثلاً ایک شخص کو کسی مرض کی کیفیت کا علم ہے لیکن اگر وہ خود مریض نہیں تو اس کو صاحب حال نہیں کہیں گے)۔ اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان دوسرے حیوانوں کی طرح اندرونی واردات اور باطنی مسائل سے متصف ہے۔ یہ ہے کہ اس نے علمی اور ذہنی صورتوں

کا احاطہ اپنے علم سے کیا ہے۔ کسی چیز پر اپنے علم سے احاطہ کرنا اور بات ہے اور کسی حال سے موصوف ہونا دوسری بات ہے ان دونوں میں نمایاں ظاہری فرق پایا جاتا ہے۔ الغرض جب منعم کی محبت انسان کا حال بن جاتی ہے تو اس کے اثرات اس کی زبان اور جسم کے دیگر اعضاء پر نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ ”قصاحت“ اور ”دیانت“ کی تشریح کرتے ہوئے ہم کہہ چکے ہیں کہ زبان اور دل کے درمیان بلکہ قلب و جوارح کے درمیان ایک عجیب رابطہ اور تعلق ہوتا ہے۔ جب دل میں بلندی ہوتی ہے تو زبان و جوارح میں بھی علو کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور جب دل میں پستی و انحطاط پیدا ہوتا ہے تو زبان اور اعضاء جسمانی بھی اس کی گواہی دینے لگتے ہیں۔ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب جانور میں تکبر و غرور پیدا ہوتا ہے تو وہ گردن اٹھا دیتا ہے اور اکڑ کر چلتا ہے برخلاف اس کے ذلت اور انقیاد کی حالت میں گردن جھکا دیتا ہے۔ انسان پر جب غصہ غالب آتا ہے تو اس کا چہرہ سرخ ہو جاتا ہے۔ گردن کی رگیں پھول جاتی ہیں۔ اور زبان پر سب و شتم اور گالی گلوچ کے بے ربط الفاظ جاری ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس کے ہاتھ سے اس حالت میں قتل صادر ہوتا ہے۔ یا اپنے حریف سے مشت و گریبان ہوتا ہے۔ اسی طرح نفسانی شہوت کے غلبہ کے وقت وہ اپنی محبوبہ سے میٹھی میٹھی باتیں کرتا ہے اور اس سے بوس و کنار اور پیار و محبت میں مشغول ہوتا ہے۔ جب محبت کے ساتھ تعظیم کا عقیدہ بھی شامل ہو جاتا ہے تو تم دیکھو گے کہ انسان محبوب کے سامنے عاجزی و انکساری کرتا ہے اور اس کے قدموں میں ایندھن تیار اور جین عجز رکھتا ہے۔ ایسی عبادت کی بنیاد ہوتی ہے۔

طابع و ذہنیات اور معنویات میں اختلاف کی بنا پر بعض لوگ تقیاً حب اور عبادت کے قائل ہیں۔

جب اپنے محسن و مربی کے پاس اپنی حاجت پیش کرتے ہیں یا ان نعمتوں کی طرف نظر دوڑاتے ہیں جو ولی نعمت نے اسے عطا کی ہوتی ہیں تو خواہ مخواہ عبادت کی کیفیت سے دوچار ہوتے ہیں اور حصول مقصد کیلئے مختلف انواع عبادات اور دینی طریقے ایجاد و اختراع کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات اس کے سامنے اپنا ماتھا زمین پر رگڑتے ہیں یا قدم بوسی کے بعد اپنے ہاتھوں کو تعظیماً سر پر رکھ لیتے ہیں گویا کہ وہ زبان حال سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہم آپ کو سر اور آنکھوں پر بٹھانے کیلئے تیار ہیں۔ ان کی یہ کیفیت پرندوں اور چوہائیوں کی طرح بالکل فطری ہوتی ہے۔

اور جب یہ تعظیمی کیفیت کسی نہ کسی درجہ میں حال تک پہنچ جاتی ہے تو فطرت ان کو مجبور کرتی ہے کہ اپنے حال کو مطابق و مناسب حرکات و سکنات سے ظاہر کرے۔ ہر ایک حال کا یہی حال ہے کہ فطرت میں اس کے اظہار کیلئے خاص صورتیں ودیعت رکھی گئی ہیں۔ جیسے کہ نفسانی شہوت اور ہمبستری کی خواہش جلی ہوتی ہے کہ جب یہ خواہش پیدا ہوتی ہے۔ تو پرند و چرند میں نہ اپنی مادہ کے گرد چکر کاٹتا ہے اور اس کے قریب ہوتا ہے اور یہ سب اس کی جبلت و فطرت کے تقاضوں کے تحت ہوتا ہے (اسی طرح پروانہ شمع وغیرہ کو ملاحظہ کریں)۔

یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ کسی کی عظمت دل میں سما جائے جس کے ساتھ محبت و عقیدت اور تعظیم شامل ہو۔ جس کے نتیجہ میں خود بخود اپنی کم نائیگی اور عجز و انکسار کا اظہار ہو۔

دوسری یہ کہ کسی کو قاضی الحاجات سمجھے اور اس سے اپنی حاجت پوری کرنے کی استدعا کرنا ہو۔ کیونکہ یہ بھی انسان کی فطرت میں ہے کہ جب اس کو کوئی حاجت اور ضرورت سنائی دے۔

اور وہ دیکھتا ہے کہ ایک ہستی ہے جس کے ہاتھ میں ان ضرورتوں کو پورا کرنے کی استعداد و قوت ہے اور وہ اپنی صفت جود و کرم کی بدولت احسان و انعام بھی کرتا ہے تو وہ اس کے سامنے اپنے آپ کو انتہائی تذلل و انکساری پر مجبور پاتا ہے۔ تو معبود کی عظمت جب بھی دل میں محسوس ہوگی یا بندہ کے دل میں کسی مقصد کے حصول کو تمنا جب بھی پیدا ہوگی وہ اپنے معبود کے سامنے اظہار تذلل اور بابت پر اپنی طبیعت سے مجبور ہوگا۔

دسویں فصل

احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا تفصیلی بیان

عبادتوں کے انواع اور تعظیم تعبدی کے اصناف تو بے شمار ہیں مگر ان میں سے مشہور اور کثیر الوقوع صورتیں جن کو انسان بہ تقاضائے فطرت و ضمیر عمل میں لاتے ہیں اور جو مسلم اور غیر مسلم قوموں اور ملتوں میں یکساں طور پر مروج ہیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) صلوٰۃ (نماز) : اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کا دل و دماغ اپنے معبود کی تعظیم یا اس کے سامنے سرتسلیم خم کرنے کے جذبے سے معمور و سرشار ہوتے ہیں یا وہ اپنے محسن و مربی کے سامنے اپنی کسی ضروری حاجت کو جس کی نفس کو طلب ہوتی ہے پیش کر کے حاجت برآری کی درخواست کرتا ہے تو وہ اپنی اس انتہائی نیاز مندی اور معبود و منعم کی انتہائی تعظیم کا اظہار چند افعال اور ہیئتوں کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کو صلوٰۃ یا نماز کہتے ہیں۔ نماز، دعائیں اور دوسری عبادات کیفیت ایمانی اور حالت انقیاد و تعظیم کے لئے اسی طرح لازم ہیں جس طرح غصہ کے ساتھ ضرب و شتم (یا رنگ میں تغیر) لازم ہوتا ہے۔ یا شہوت نفس کے ساتھ مناسب حال ہیئتیں ہوتی ہیں۔

عبادت کرنے والے دو قسم کے ہوتے ہیں :

(۱) یا ان میں سے کسی پر کیفیت ایمان کا فیضان ہوتا ہے جس کے نتیجے میں حقیقت نماز کے مناسب افعال اور ہیئتوں کا صدور لازماً

اور یا (۲) وہ اس ہیئت ایمانیہ کا طالب ہوتا ہے اور اس کو اپنے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہ نماز کے افعال و ہیئات کو اختیار کر کے ان پر پوری طرح کار بند ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ حال تبدی کے رنگ میں رنگ جاتا ہے کیونکہ یہ انسان کی سرشت میں ہے کہ وہ لازم سے ملزوم کی طرف اور ایک ہم جواز سے اس کے دوسرے ہم جواز کی طرف جاکر نتائج اخذ کرتا ہے۔ (۱)

جن افعال و ہیئات سے انسان کا تذلل اور اس کی نیاز مندی ظاہر ہوتی ہے ان میں کامل ترین اور بہترین صورت جبین نیاز کو زمین پر لگانے اور خاک آلود کرنے کی ہے کیونکہ جسم انسانی میں شریف ترین عضو چہرہ ہے۔ اور اسی کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ (معرفت الہی کے) ذرائع حسبہ یعنی (قوت بصارت قوت سماعت ، قوت ذائقہ ، قوت شامہ وغیرہ) سب یا اکثر حواس اس میں جمع ہو چکے ہیں۔ نیز انسانی فطرت میں یہ بات بھی رکھی گئی ہے کہ جب وہ اپنی لڑائی کا اظہار کرتا ہے۔ یا غرور و تکبر کرتا ہے تو گردن کو اٹھاتا اور اکڑتا ہے۔ برخلاف اس کے جب کسی کے سامنے اپنی عاجزی نیاز مندی اور ذلت کا اظہار کرتا ہے تو وہ اپنا سر جھکا لیتا ہے۔ یہ طریقہ اپنے مواقع و مظان میں لامحالہ بلا استثناء اختیار کرتا ہے۔ (تذلل اور نیاز مندی کی انتہائی صورت اور عبادت و الخبات کی اعلیٰ ترین شکل سجدہ ہے) اس سے کم تر یعنی دوسرے درجہ پر رکوع آتا ہے جس میں (زمین ہوسے تو نہیں ہوتی البتہ) جھکاؤ پورا کا پورا ہوتا ہے اور تیسرا درجہ معبود کے سامنے دست بستہ ہونا یا ادب ہو کر کھڑے ہونے یعنی قیام کا آنا ہے۔

بہترین نماز :

وہ نماز جس میں یہ تینوں درجے (سجدہ رکوع قیام) اور

سجدہ) پائی جائیں اور جس میں تینوں درجے (سجدہ رکوع قیام) اور

جانے کا خیال رکھا جائے (یعنی سے پہلے دست بستہ یا خشوع قیام کے بعد انحناء کامل سے متصف رکوع اور سب سے آخر میں جبین نیاز کو زمین پر رگڑنا یعنی سجدہ آنے یہ ترتیب فطری ترتیب ہے) تو وہ نماز سب سے اچھی نماز کہلاتی جائے گی ۔

نماز میں مشغولیت اگر ،، حال ،، کے تقاضے کے تحت ہے (اور ایسا حال ،، نمازی پر طاری ہو چکا ہے جس کا تقاضاً نماز ہی سے پورا ہو سکتا ہے) تو اس ،، حال ،، کے وارد ہونے کا وقت ہی اس نماز کا وقت ہوگا اور اگر نمازی کے قلب و سینہ میں کسی چیز کی آرزو و خواہش کی تکمیل کیلئے بیقراری اور حاجت براری کی طلب جو جزن ہو تو قلق و تطلب کے وارد ہونے کا وقت نماز و دعا ہے ۔ ہاں اگر مقصود اس قسم کا ،، حال ،، حاصل کرنا ہے جو مشغولیت صلوۃ کیلئے لازم ہے ۔ یا تحصیل ،، حال ،، کے بعد اس کو قائم رکھنا ہے ۔ تو رات دن میں تقریباً ایک ایک پہر یا اس کے برابر وقفہ کے بعد نماز کا تکرار و اعادہ مناسب ہے اور اسی طرح کی نماز طہارت و نظافت ، ترکیز توجہ و جمع ہمت اور حضور قلب و اقبال خاطر کے بعد ادا کرنا چاہیئے ۔

(۲) دعا (اسکی حقیقت و صفیے) :

عبادت کا ایک طریقہ دعا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان اپنے رب کی عظمت اور جلالت شان کی معرفت حاصل کرتا ہے اور یا وہ حصول نفع اور دفع ضرر کے سلسلہ میں اپنے معین اور ولی نعمت کے حضور جس کو وہ کامل تصرف کا مالک سمجھتا ہے خشوع و خضوع کے ساتھ اپنی حاجت پیش کرنے پر مجبور ہوتا ہے تو اس کی زبان سے خود بخود کلمات و الفاظ نکلتے ہیں ان کلمات و اقوال کو دعا کہتے ہیں اور یہ دعا جتنا ہی عجز و خضوع کے ساتھ ہوگا کہ

اعضاء کے ذریعہ جس تعظیم اور تذلل و نیاز مندی کا بھی اظہار ہوتا ہے اس کے مماثل زبان کے پاس بھی الفاظ ہوتے ہیں جو وہی اثرات رکھتے ہیں جو اعضاء کے افعال کرتے ہیں۔

استفراء اور تلاش سے دعا کے اظہار کے دس صیفے یا دس صورتیں سامنے آتی ہیں۔ (جو درج ذیل ہیں) :

نظری (۱) لا الہ الا اللہ (۲) اللہ اکبر۔ ان دونوں سے حقیقت ایمان میں جلا اور قوت پیدا ہوتی ہے اور محبت آمیز انقیاد و تسلیم کا جذبہ ابھرتا ہے۔

تذکیری (۳) سبحان اللہ (۴) الحمد للہ۔ ان دونوں میں عظمت تزیہہ اور اعتراف نعمت الہیہ کی ترجمانی ہے اور جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے ان دونوں کے ذریعہ معبود حقیقی سے محبت اور ان کے احکام کے سامنے سر اطاعت خم کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اور ان پر مواظبت سے ان کو تقریت پہنچتی ہے۔

استمدادی (۵) تعوذ (۶) سوال و طلب : ان دو کا تعلق احتیاج و ضرورت کو پورا کرانے سے ہے۔ اور احتیاج و ضرورت ان دو محرکات میں سے ایک محرک ہے جو انسان کو عبادت پر ابھارتے ہیں۔

فطری (۷) توکل علی اللہ۔ یہی انسانی فطرت ہے جو رفع احتیاج کیلئے انسان کو خداوند عزیز و قادر پر بھروسہ رکھنے کی تحریک کرتی ہے۔

تعبیری (۸) تضرع و خضوع : عاجز و ناتوان انسان کی فطرت ہے جو اسے اپنے

روح و حقیقت کی تعبیر اور عبودیت کے اقرار کی دلیل
اور نشانی کے مترادف ہوتے ہیں۔

رجوعی (۹) استغفار۔ توبہ و انابت وغیرہ : درحقیقت یہ اقوال نامناسب
و ناموافق امور سے انسان کے اختلاط اور ناسوئی آلائشوں
سے ملوث ہونے کے بعد لاهوت کی طرف رجوع کا کام
دیتے ہیں۔

نبریکی (۱۰) اسمائے حسنی سے تبرک حاصل کر کے کیلئے ان اسماء کا
استعمال جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس طور پر انسان اپنے
پروردگار کی عظمت و تزیہہ کا اعتقاد کامل رکھتا ہے
اور ان اسماء مبارکہ و منزہہ کے ذریعہ پروردگار کو جائے
پناہ مانتا ہے۔

بہترین اوقات دعا :

دعا کا بہترین وقت یا تو وہ ہوتا ہے جس میں تجددِ نعمت
خداوندی کا یقین ہو، یا وہ جس میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے
کوئی نشانی ظاہر ہو چکی ہو۔ اور یا وہ جس میں انسان اپنی بے
بسی کو دہلے اور پروردگار سے ضروری حاجت پوری کرانے کی
درخواست کرے۔ لیکن اگر ”حال“ کا حاصل کرنا مقصود ہے تو
ضروری ہے کہ صبح و شام دعا میں مصروف رہے۔ صبح کو اس لئے
کہ اس وقت انسان دنیاوی دہندوں میں مصروف ہونے سے پہلے فارغ
اور مجتہد الہمت ہوتا ہے اور اپنی توجہ کو خدائے واحد کی معرفت پر
مرکوز کر سکتا ہے اور شام کا وقت اس لئے کہ دن بھر دنیا کے دہندوں
میں مصروف رہ کر اس کا آئینہ دل غبارِ آلود ہو جاتا ہے جس کا غبار
اتارنے کیلئے دعا سبیل کا کام دیتی ہے۔

دوہ اور اس کا فلسفہ و غرض و حکمت :

عبادت کا ایک طریقہ رتبہ رتبہ کی حقیقت یہ ہے کہ انسان

اپنی معبود کیلئے شدید و ثقیل مشقت اٹھانے کیلئے تیار ہو جائے اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان جب کسی سے سخت دل بستگی اور قلبی محبت کرتا ہے تو پھر اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ اس کی اپنی زندگی اور مرافق حیات درست ہیں یا نہیں اور وہ عیش و آرام میں ہے یا تکلیف و رنج میں بلکہ ہمیشہ ایک ہی خیال اس کو دامن گیر رہتا ہے کہ وہ تن من دھن غرض ہر عزیز ترین متاع زندگی اپنے محبوب کی خوشنودی کیلئے قربان کرے۔ اس علم کے ساتھ کہ اس کا محبوب اس کے اس اشار اور قربانی کو پسند کرتا ہے اور اس کی اس تکلیف کو وہ دیکھ رہا ہے اور (اگر زبان سے وہ کچھ کلمات ادا کر رہا ہے تو محبوب انہیں) سن رہا ہے۔

انسان کی جبلت ہے کہ اس کو کسی سے والہانہ عقیدت ہو جانی ہے تو اس کے بارے میں اس کا یہ پختہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ سب کچھ جانتا سنتا اور دیکھتا ہے۔ اور اگر تم نے لوگوں کے افعال و حرکات کا استقراء کر کے ان کا مطالعہ کیا تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ جب کسی شخص پر کسی غائب محبوب کی محبت غالب ہو جاتی ہے تو وہ اسے حاضر مانتا ہے اور اس کو اس میں لذت محسوس ہوتی ہے کہ اپنے عیش و عشرت اور آرام و راحت کو اس کی خاطر قربان کرے، خصوصاً جب اس کو یقین ہو کہ اس کے محبوب کو اس کا علم ہے۔ اور وہ اس کو دیکھ رہا ہے۔ اور یہ کہ اس کے اشار اور قربانی سے محبوب کو یہ قطعی ثبوت ملے گا کہ وہ اس سے محبت کرتا ہے۔ اس کے سوا کسی اور سے اس کی محبت نہیں ہے۔ (یہی وجہ ہے کہ ایک مؤمن جو نور ایمان سے منور اور زینت احسان سے مزین ہے اور اپنے پروردگار سے والہانہ عقیدت رکھتا ہے اور اپنے حاضر و ناظر محبوب جلیقی کو خوش کرنے کیلئے قربان ہو رہا ہے اور دیگر خواہشات سے دست بردار ہوتا ہے اور دنیا کی ساری باتوں سے غافل رہتا ہے۔)

شدائد و مصائب کو برداشت کرتا ہے) ۔

خوشنودی محبوب حقیقی حاصل کرنے کے مختلف طریقے :

محبوب حقیقی کی رضا (روحانی سعادت) حاصل کرنے کیلئے اقوام عالم نے مختلف مسلک اختیار کئے ہیں ۔ بعض لوگوں نے سخت سے سخت جسمانی تکلیف اٹھانا موجب سعادت اور باعث رضائے الہی سمجھا ہے اور ایسے متاعب شاقہ کو ضروری سمجھا ہے ۔ جن میں فطرت انسانی اور خلق اللہ کی تبدیلی نظر آتی ہے ۔ مثلاً (بدھ مت ، کپے بھکشوؤں ، ہندو دھرم کے سادھوؤں ، عیسائیت کے راہبوں وغیرہ نے نفس کشی اور ترک غلاتق کا جو طریقہ اختیار کیا ہے کہ) وہ کسی عضو شریف مثلاً ہاتھ ، پاؤں وغیرہ کو ایک ہی حالت میں رکھ کر اس کو خشک کر دیتے ہیں ۔ (یا کانٹوں کی سیج پر سونے ہیں ۔ یا برہنہ جسم جوھڑوں اور دلوں میں کھڑے رہتے ہیں) یا عمر بھر مجرد کی زندگی بسر کرتے ہیں ۔ بلکہ عضو تناسل کو کاٹ ڈالتے ہیں اور قوت مردی کا کلی استیصال کرتے ہیں یا اس قسم کی اور بیشمار دوسری باتیں جو (ایک طرف) سنت الہی کے خلاف ہیں ۔ اور دوسری طرف نوع انسانی کی تہذیبی ، تمدنی اور عمرانی ترقی سے متصادم ہیں) ۔ وللناس فیما یشتقون مذاہب ۔ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی ۔

یہ یاد رکھو کہ یہ سب طریقے جاہلانہ طریقے ہیں ۔ اور ان پر عمل پیرا ہونے والے عابدوں کو (حقیقی سعادت و نجات اور) معبود حقیقی کی خوشنودی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ ان سے خلق اللہ اور سنت الہی کی تغیر و تبدیلی آتی ہے ۔

بہترین طریقہ :
اس کی سب سے اچھی اور بہترین صورت وہی ہے (جو اسلامی دین کی ہے) جس میں بڑی بڑی نفسانی خواہشات و لذات مثلاً

کھانا پینا اور صنفی تعلق کو اتنی دیر کیلئے چھوڑ دیا جانا ہے جو نہ تو بہت کم ہو جس کا کچھ اثر ظاہر و محسوس نہ ہو۔ اور نہ اتنی دیر تک خواہشات مذکورہ کو ترک کیا جائے کہ ریاضت کرنے والے کے جسم اور اس کے قوائے بدنہ پر مضر اثر پڑے اور فساد مزاج کا باعث ہو (چنانچہ شریعت اسلامیہ نے متوسط راہ یعنی طلوع صبح سے غروب آفتاب تک کا وقت اس کیلئے اختیار کیا ہے اور چونکہ ایک یا دو دن کے روزہ رکھنے سے مطلوبہ اثرات پیدا نہیں ہوتے اس لئے ایک مہینہ تک اس عمل کو جاری رکھنے کا حکم دیدیا گیا ہے)۔

روزہ کیلئے مناسب وقت وہ ہے جب انقیاد و تسلیم کا جذبہ غالب ہو یا وہ وقت جب نفس کی سرکشی کو کم کرنے کیلئے روزہ رکھنا ضروری قرار پائے (جیسے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم الخ) یا شکر نعمت کا اظہار مقصود ہو، یا کسی نعمت کے حصول کی تمنا ظاہر کرنا ہو یا اگر انقیاد و تسلیم اور تشابہ باللاہوت وغیرہ کیفیات کا پیدا کرنا مقصود ہو، (اور وہ کس خاص وقت میں پیدا ہوتے ہوں) تو مقررہ وقت اس کا وقت ہوتا ہے۔

(۴) زکوۃ - اس کی حقیقت و فلسفہ :

عبادت کا ایک طریقہ زکوۃ ہے۔ زکوۃ کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے معبود کی خوشنودی کی خاطر مال و دولت خرچ کرنے کی تکلیف برداشت کرنے کو تیار ہو جائے اسی طرح معبود کی خاطر غلاموں کو آزاد کرنا اور ذبیحہ کی قربانی دینا وغیرہ بھی زکوۃ کے ملحقات میں سے ہیں۔ جب آدمی کو کوئی تکلیف و مصیبت پیش آتی ہے۔ اور اس کو دور کرنے کیلئے اپنے معبود حقیقی کی طرف گھبرا کر رجوع کرتا ہے تو پہلے بارگاہ اقدس میں صدقہ یا اعتاق یا قربانی پیش کرتا ہے۔ زکوۃ کی بہترین صورت یہ ہے کہ وہ اموال میں سے معلوم اور

حصہ مقرر ہو۔ یا خارج اس کی تحدید و تعیین کیلئے بہترین ہو۔

انسان کے اموال و املاک میں بنیادی چیزیں یہ ہیں : (۱) نقدین (سونا چاندی) (۲) مویشی (۳) اشیائے تجارت اور (۴) زراعت اور کھیتی باڑی۔ ان اموال میں نصاب کا تعین بھی ضروری ہے۔ جس کی مقدار اتنی قلیل بھی نہ ہو جس کے نکالنے میں تکلیف و حرج ہو اور نہ اتنی زیادہ ہو کہ لوگوں کے پاس اس مقدار کے نصاب کا اکٹھا ہو جانا بہت نادر ہو۔ اسی طرح میعاد کا بھی خیال رکھنا چاہیئے اس میں بھی اوسط مقدار ملحوظ رکھنی ہوگی۔ یہ سب کچھ اس لئے ضروری ہے کہ صاحب مال سے زکوٰۃ لینے کا کام آسان ہو جائے اور اس کے فوائد زیادہ سے زیادہ رہیں۔

(۵) حج۔ اس کی حقیقت و فلسفہ :

عبادت کا ایک طریقہ حج کرنا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے معبود کے حق میں اپنے داخلی شوق اور قلبی اشتیاق کو پورا کرنا چاہتا ہے اور اس کا وسیلہ یہ سوچتا ہے کہ وہ اپنے معبود کے ان مقامات کی زیارت کرے جہاں اس کی صفات کاملہ کا ظہور ہوا ہے۔ مثلاً اس کی خاص برکتیں اور رحمتیں وہاں پر نازل ہوئی ہوں اور اپنے بندوں کو معفرت و بخشش سے نوازا ہو یا وہاں پر ایسے آثار ہوں جن کو دیکھ کر معبود کی یاد فوراً دل میں اتر آتی ہو یا اس کے حکم سے اس جگہ کا تعین کیا گیا ہو۔ (جیسے مسلمانوں کیلئے بیت اللہ الحرام)۔

ہر قوم حج کیلئے مخصوص جگہ پر جاتی ہے کسی کیلئے کوئی مکان مخصوص ہے۔ (جیسے بیت المقدس اور بیت اللہ الحرام بنی اسرائیل اور مسلمانوں کیلئے مخصوص ہیں) کسی نے دریا اور سمندر کو پست کیا ہے (مثلاً ہندو لوگ دریائے گنگا کی جائزہ کیلئے حاضر ہوتے ہیں) اور کسی کا تعلق پہاڑوں کی درختوں جیسے پادشاہ مت

میں بڑ کا درخت) یا صحرا یا قبر یا استھان یا چبوترہ یا زاویہ وغیرہ ہوتا ہے۔ جہاں اچھے آثار اور مظاہر واقع ہوتے ہوں یا متبرک اجتماعات واقع ہوتے ہوں (اور ان مظاہر حسنہ اور برکات کثیرہ کی وجہ سے وہ اپنے خیال میں انہیں مقدس و متبرک سمجھتے ہوں۔ حالانکہ عام طور پر زمانہ کے دستور اور عادات کے مطابق ایسے آثار اور مظاہر ہر جگہ ظہور میں نہیں آتے۔

اور ہر آدمی جس کو کسی سے بحیثیت معبود یا محبوب والہانہ دلہستگی ہو وہ تمام اطلال و آثار اور مقامات کو مقدس و متبرک خیال کرتا ہے جو اس کے خیال میں اس کے محبوب سے کسی قسم کا اختصاص رکھتے ہوں۔ یا وہ حج و زیارت کیلئے کسی ایسی جگہ کا انتخاب کرتا ہے جہاں پر کوئی قوم ایسی رہتی ہو، جس کا وقت ذکر و فکر میں بسر ہوتا ہو اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان مقدس ہشتیوں کی برکت سے اس کی عبادت بھی شرف قبولیت حاصل کرے گی چنانچہ اسی بناء پر خلقہ ہائے ذکر میں شامل ہونا اور مساجد اور عبادت گاہوں اور دعا کے مقامات میں حاضری دینا بھی حج کی فروع میں سے ہے۔

بہترین صورت حج :

حج کی بہترین صورت یہ ہے کہ کسی ایسے مسجد (عبادت گاہ) کا قصد کرے جس میں معبود حقیقی کی آیات باہرہ نمایاں ہوں اور اس کو کسی ایسی صالح شخصیت نے خود اللہ تعالیٰ کی حکیم سے تعمیر کیا ہو جس کا برگزیدہ بندہ خیال ہوتا ہو اس مقام کے نزدیک مسلمہ ہو اور اس کا میل وقوع ہے آب و گاہ اور ایسی ہی جگہ ہو جس میں آباہ ہوئے کو استعماد اور کنعان ہو اور اس کی تعمیل

بہترین صورت حج : ایسی ہی جگہ ہو جس میں آباہ ہوئے کو استعماد اور کنعان ہو اور اس کی تعمیل

بہترین صورت حج : ایسی ہی جگہ ہو جس میں آباہ ہوئے کو استعماد اور کنعان ہو اور اس کی تعمیل

(۶) ایمان و نذور (قسمیں کھانا اور منت ماننا):

عبادت کا ایک طریقہ ایمان (جمع یمین) و نذور ہیں۔ یمین (قسم) کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی اپنے افعال و اقوال اور اعمال میں معبود حقیقی کا مقدس نام لے کر اپنے عزم و ارادہ کی تاکید و پختگی کا اظہار کرتا ہے، انسان کی جبلت یہ ہے کہ جب وہ اپنے معبود یا کسی قابل احترام ہستی کا نام لے کر کوئی عزم کرتا ہے تو اس کی مخالفت اس کے لئے ناگوار ہوتی ہے (پھر وہ نہ جھوٹ بولنے کی جرأت کرتا ہے اور نہ ہی اس فعل کے کرنے میں کوتاہی کرتا ہے) کیونکہ قسم کھا کر جھوٹ بولنا اور معبود کا نام لے کر کسی فعل کا عزم بالجزم کرنا اور پھر اس میں تساہل کرنا معبود کے تقدس کے خلاف اور اس کی اہانت سمجھنا ہے۔ اور یہ خیال کرتا ہے کہ عزم پر معبود کا نام لینے کے بعد اسے پورا نہ کرنا محبوب کی بے قدری، اس کی محبت سے انکار و اعراض اور دوسروں کو اس پر ترجیح دینے کے مترادف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے معبود و محبوب کے نام کی قسم کھا کر اپنی فطرت کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے وہ بطور عادت یا خارجی رسم و راہ کے تحت نہیں بلکہ فطری تقاضوں کے تحت ایسا کرتا ہے۔

نذور اور منتوں کی حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی انسان کی فطرت ہے کہ جب اس کو کوئی مشکل پیش آتی ہے جس سے وہ گھبرا جاتا ہے تو ایسے موقع پر وہ مال کو ہیج سمجھ کر قربان کرتا ہے اور اعمال شاقہ کا پتہ لانا اس کو آسان معلوم ہوتا ہے۔ اب اگر اس کے دل میں معبود کی تعظیم مفروضہ موجود ہے تو وہ اپنے مال و زر کو راہ معبود میں (سچ و دیانت وغیرہ کیلئے) بخوشی صرف کرتا ہے اور اپنا سب کچھ اس کے دربار میں (بطور صدقہ، خیرات وغیرہ) پیش کرنے کا عزم و ارادہ کر لیتا ہے۔ اور پھر اس ارادہ سے متصرف ہونا اس کے لئے

(ک) استماع اخبار و تلاوت کتاب معبود :

معبود کی یاد میں مشغول ہونا ، اس کے بارے میں مواعظ و قصص سننا اور اس کتاب کی تلاوت کرنا جس میں معبود کی صفات اور اس کے شئون و آیات کا تذکرہ ہو۔ یہ بھی انواع عبادات میں سے ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب آدمی اپنے محبوب کی محبت میں ہیجانی کیفیت سے دو چار ہو جاتا ہے تو وہ قدرتی طور پر اپنے محبوب کی یاد اور ذکر و فکر میں مشغولیت پر مجبور ہوتا ہے اور اس کا دل محبوب کے محاسن ، اوصاف اور کمالات سننے کیلئے بیقرار و مضطر ہوتا ہے (کیونکہ بقول شاعر کے ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ سات قسم کی عبادات ایسی ہیں کہ تم دنیا میں ہر ایک قوم اور امت کو ان کا معتقد اور ان طریقہ ہائے عبادت پر عمل کرتی ہوئی پاؤ گے۔ اگرچہ ان کے معبود الگ الگ ہوں اور ان عبادات کے ادا کرنے میں ان کے طریقے ایک دوسرے سے جدا جدا ہوں۔

(۱) محسوس و مفروض سے مجرد کی طرف جانے کا اصول نہ صرف نفسیات کا مسئلہ اصول ہے بلکہ دنیا کے سب ماہرین تعلیم نے اسکو بنیادی اصول کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ نیز تفسیر (صبر کے تکلف) سے صبر کی صفت پیدا ہوتی ہے اور تشبہ (اشجاعت کے تکلف) سے شجاعت کا ملکہ ظہور میں آتا ہے۔ آنحضرت کے دو قول اس مسئلہ میں بہت ہی قابل غور ہیں ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ : «مَنْ يَتَجَمَّرَ بِحُجْرَةِ النَّبِيِّ يَنْتَفِعُ بِكَوْنِهِ لَكَ» اور دوسری حدیث میں ارشاد ہے : «مَنْ تَشَبَّهَ قَوْمًا فَهُوَ مِنْهُمْ» معامت تشبہ بالشر کا مسئلہ یہی ہے کہ تشبہ سے ملکہ تشبہ پیدا ہوتا ہے اسلئے تشبہ سے بچنا چاہیے۔

(۲) اصل عبارت یہ ہے : «لَا يَخْلُقُ اللَّهُ شَيْئًا إِلَّا وَهُوَ شَايِعٌ لَهُ» (اللہ کو شے پیدا کرنے سے پہلے وہ شے کا شایع ہوتا ہے)۔

گیارہویں فصل

شرک کی حقیقت اور اس کے اقسام

سوء معرفت کے باب میں ایک لاعلاج اور مزمن بیماری جس کی ہلاکت آفرینیوں میں دنیا کی تقریباً ہر قوم مبتلا رہی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ عالم ناسوت کے مادی اشیاء میں سے کسی شے کو شریک ٹھہرانا ہے یہی شرک کی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو مادیات کے مشابہ سمجھا جائے۔

اگر انسان خالی الذہن ہو کر اپنی ذات و فطرت کی طرف رجوع کرے تو وہ یقیناً اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ کسی صفت کے کمال اور معیار فضیلت کے دو درجے ہیں۔

ایک وہ جس کو وہ اپنے اور اپنے ابنائے جنس (ابنائے نوع) کیلئے مخصوص سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ نوع انسانی کا کوئی فرد چاہے کتنا ہی فضل و کمال کا مالک ہو اس کی ایک حد مقرر ہے۔ جس سے وہ تجاوز نہیں کر سکتا۔

دوسرا درجہ وہ ہے جو عالم ناسوت سے بالا تر ہستی کیلئے مخصوص کیا گیا ہے۔ (اور کوئی فرد بشر اس درجہ کمال پر فائز ہونے کی استعداد و صلاحیت ہی نہیں رکھتا)۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ناسوت اور ناسوت سے بالاتر ہستی کے درجہ کمال کو معین کرنے کے لئے کون کون کون سے اپنے معیار علم کے مطابق مختلف راہیں اختیار

کرنا پڑی ہیں۔ لیکن بہر حال ہر شخص کے ذہن میں یہ فطری نظریہ راسخ ہو چکا ہے کہ ناسوت سے بالاتر ہستی اس شرف اور کمال کی مالک ہے کہ ان کی نسبت عالم ناسوت کی اشیاء کے ساتھ قائم ہی نہیں کی جا سکتی اس بالاتر ہستی کی عظمت کا یہ تصور کرنے کے بعد وہ اپنی جانب سے ایسا اظہار عجز کرتا ہے اور اس کی اس درجہ کی تعظیم کرتا ہے۔ جو اسی کے شایان شان ہے۔ کوئی ناسوتی ہستی اس کی مستحق نہیں ہو سکتی۔

وہ سب معانی جو کائنات میں تاثیر قدرت کی غمازی کرتے ہیں مثلاً خلق و ابداع (اشیاء کو بغیر اسباب اور سلسلہ اسباب کے ذریعہ نیست سے هست کرنے) شفا بخشی برکت نوازی اور عظمت جبروتی وغیرہ۔ ان تمام معانی کے (حسب مندرجہ بالا) دو درجے ہیں (ایک وہ جس کا تصور انسان اپنے ابنائے جنس میں کر سکتا ہے۔ اور دوسرا وہ جو ناسوت سے بالا تر ہستی کے لئے مخصوص ہے) مثلاً :

ایک درجہ عظمت وہ ہے جس کا اعتقاد انسان اپنے ماں باپ اُستاد و مربی کے حق میں رکھتا ہے اور اس لئے اُن کے سامنے سر نیاز خم کر کے آتا ہے۔ اس نیازمندی کا اصل راز یہ ہے۔ کہ اگرچہ باپ اور بیٹا اُستاد اور شاگرد ایک جیسے انسان ہیں۔ اور دونوں عالم ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ مگر اُستاد اور والد کو قدرے زیادہ کمال اور تقدیم حاصل ہے۔ کیونکہ باپ کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس نے بیٹے کی تربیت و پرورش کی اُس کے بوجھ اٹھائے۔ اسی طرح اُستاد کی فوقیت کا سبب اُس کا علم و فضل ہے اور وہ اپنے شاگرد سے علم و فضل میں اعلیٰ درجہ پر فائز ہے۔ یہ تمام ناسوتی صفات ہیں جن میں

اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر برتری عطا فرمائی ہے۔ یہ تفاضل درجائی بالکل اس طرح ہے کہ اگرچہ اس کا تصور کرنا مشکل ہے۔ جیسے قدرت پرستوں کے خیال میں ہے۔

تفاوت کو برقرار رکھا ہے۔ کسی کو لمبے قد و قامت سے نوازا ہے۔ تو کسی کو کوتاہ قد دیکر پیدا کیا ہے۔ (اسلئے اُستاد و والد دونوں میں کمال ناسوتی قسم کا ہے۔ جس پر شاگرد اور بیٹا دونوں فائز ہو سکتے ہیں) تاہم بچے اور شاگرد نے جب اپنے باپ اور اُستاد میں اس قسم کی فضیلت پالی تو ان کے سامنے عاجزی اختیار کی ان کے مقابلے پر اپنے کو ناچیز کے برابر سمجھا اور اُن کے سامنے جھک گئے کیونکہ پرورش اور علم کے سامنے خضوع اور تذلل بالکل فطری امر ہے

دوسرا درجہ عظمت تعظیم الہی کا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنی فطرت سے جانتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس ناسوت سے بالاتر ہے۔ اور ذات اقدس اور عالم ناسوت میں کسی قسم کی مماثلت و مشابہت نہیں ہے۔ حق تعالیٰ کی برتری انسانی عقل و قیاس سے ماوراء ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان برتری کا موازنہ ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ حق تعالیٰ کی برتری ایسی نہیں جس کا کوئی اندازہ لگایا جا سکے۔ (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) اس لئے اپنے اس فطری عقیدہ کے نتیجہ میں اسی ہستی بالاتر کے سامنے انتہائی تذلل و عاجزی اور انقیاد و تسلیم اختیار کرنا اس کے لئے ضروری و لازمی ہوتا ہے۔ اس انتہائی تذلل و اظہارِ عجز کو جو بالاتر ہستی کی اس معرفت کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں عبادت کہتے ہیں۔ عجز و انقیاد کا یہ اعتقاد و یقین ایک اندرونی کیفیت ہے جو ایسی حالات میں متحقق ہوتا ہے کہ انسان ظاہرین اپنے اعضا سے کوئی عمل بھی اس قسم کا نہ کرتے جس سے معبود کی انتہائی تعظیم اور خود اس کا اپنا انتہائی تذلل ظاہر ہو بہر حال ظاہری اعمال اندرونی اعتقاد اور قلبی اذعان کیلئے بمنزلہ شواہد اور علامات کے ہیں۔ اور کسی شخص میں ظاہری اعمال کا پایا جاتا ہے اس کے اندر اس کا قلب عجز و انقیاد کی کیفیت سے آراستہ

دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے :-

ایک یہ کہ حلال یا حرام بتانے والا تحلیل و تحریم کے کسی حکم کو رسول سے سننے یا اپنی قوت فکر و نظر سے اجتہاد کے ذریعہ معلوم کر لے کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام یہ ایسا کام نہیں جسے کوئی دوسرا انسان نہ کر سکے۔

دوسرے یہ کہ خود اُس نے کسی چیز کو حلال قرار دیا یا حرام ٹھہرایا اور اگر کوئی اس کا ارتکاب کریگا تو ماخوذ ہوگا۔ گویا اس کی حیثیت ناقل یا مجتہد کی نہیں۔ حالات کہ ایسا شارع تو اللہ تعالیٰ ہی ہو سکتا ہے دوسرا کوئی نہیں۔

شرک کی حقیقت اور اسباب

یہ بھی نفس ہوائی یا نسمہ کی فطرت میں سے ہے کہ وہ حقائق اشیاء کے دریافت کرنے میں لگا رہتا ہے۔ اور ہر ایک چیز کے امتیازات اور خواص معلوم کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ اُس میں قوت علمیہ و دہشت رکھی گئی ہے۔ اب اگر اُس کی کوئی خارق عادت عجیب و غریب تاثیر نظر آئے جس کی معقول توجیہ کرنے سے اُسکی عقل عاجز ہے تو جس سے وہ صادر ہوئی ہے اُس کے جق میں وہ غیر معمولی شرف اور عظمت کا اعتقاد قائم کر لیتا ہے۔ اور اُس ہستی سے اُسکو زبردست دلچسپی اور محبت پیدا ہوتی ہے اس اعتقاد کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اس قسم کے خوارق کا اپنے ابنائے جنس سے صادر ہونا بعید یا ناممکن خیال کرتا ہے۔ تو اس کے نتیجے میں اس مظہر کے شرف مقدس اور غیر متناہی فضیلت کا عقیدہ اور اس کے ساتھ کامل محبت خود بخود وجود میں آتے ہیں۔ اور جب وہ خارق یا خوارق بار بار اُس مظہر سے صادر ہوں یا وہ ان کی یاد بار بار کرنے کی محبت کرتا ہے تو وہ محبت اور تعظیم جو اُس نے اس مظہر کو خدا کے ساتھ واجبہ کر کے اس کے ساتھ قائم کی تھی۔

اُس کے دل میں راسخ ہو جاتی ہے (اور وہ اُس ہستی سے وہی سلوک کرنے لگتا ہے جو ذات اقدس کے لائق اور شایان شان ہوتا ہے) اس طرح نادانستہ طور پر شرک باللہ اُس کے عقیدہ اور رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انسان کی خدا شناسی کا دار و مدار یہ ہے کہ انسان ان دونوں (انسان اور خدا) کے جنس کی علیحدگی کا یقین رکھے جس کے نتیجہ میں وہ یہ جانتا ہو کہ عالم ناسوت غیر ناسوتی فطرت رکھنی والی قوتِ قاہرہ کے سامنے مقہور و مغلوب رہتا ہے۔ لیکن جب وہ کسی ہستی کی عظمتِ مقدسہ کا اعتقاد پیدا کر لیتا ہے اور اُس سے مقدس محبت کرنے لگتا ہے تو اس کے ضمن میں اُس ہستی کی جنس ناسوتی سے تفوق و برتری کا غیر شعوری طور پر اقرار کرتا ہے۔

مشرکین کے اقسام

اس بیماری (شرک) میں مبتلا مریضوں کی کئی قسمیں ہیں :

- ۱۔ مجوس و صابئی : ان مشرکوں میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ کو بھلا دیا ہے۔ اور اُسکی عظمت و محبتِ مقدسہ کو دلوں سے نکال لیا ہے۔ اور اُسکی عبادت اور احکام و فرامین سے پوری طرح غافل ہیں۔ وہ جب بھی عبادت کرتے ہیں تو (اُسکو جھوڑ کر) صرف اپنے ان معبودوں کی عبادت کرتے ہیں جو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے شریک ٹھہرا دیے ہیں۔ وہ جب حاجتیں پوری کرنے کیلئے دامنِ سوال اور دستِ استعانت پھیلاتے ہیں۔ تو ان شرکاء کے پاس جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف ایک لحظہ کیلئے بھی التفات و توجہ نہیں کرتے۔ اگرچہ وہ نظری طور پر عقل انسانی اور دلیل برہانی کے ذریعہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ موجوداتِ عالم کا سلسلہ تخلیق کسی ایک نقطہ آغاز اور خالقِ واحد کا متقاضی ہے لیکن زندگی میں وہ اس ایک ہستی کی طرف

کو مطلقاً معطل سمجھتے ہیں۔ اس صنفِ شرک کے حامل مجوس اور
صابین کا ایک فرقہ ہے۔

۲۔ یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب

ان مشرکوں میں سے بعض وہ ہیں جن کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ ہی حقیقی معنوں میں صاحبِ شرف و فضل اور آقا و مالک ہے۔
اور وہی ذات ہے جو مدبرِ کائنات ہے مگر (وہ کہتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ
بعض ہستیوں کو لباسِ شرف اور خلعتِ خدائی پہنا دیتے ہیں۔ اور
انکو کائنات کے ایک عالم میں متصرف اور تدبیر کنندہ بنا دیتے ہیں
جیسے کہ کوئی شہنشاہ اپنے بعض خدمت گزاروں کو خلعتِ
بادشاہت سے نواز کر اپنی سلطنت کے کسی حصہ پر اُسے اپنا
نائب و حکمران بنا دیتا ہے۔ وہ خود شہنشاہ ہوتا ہے۔ اور اُسکی
طرف سے مامور سلطان اور بادشاہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ سمجھتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ظاہرِ الالہ اور معبودِ معبود کی حیثیت حاصل ہے۔
اور ان شرکاء کو چھوٹے خداؤں کا درجہ حاصل ہے۔ معبودِ اعظم اور
اللہ الالہ کے نزدیک ان چھوٹے خداؤں کی بڑی عزت و توقیر ہوتی ہے۔
اور وہ معبودِ اعظم کی طرف سے کارخانہ ہستی اور عالمِ کون و
مکان میں تصرف بھی کرتے ہیں۔ اور خدائے عزوجل کی بارگاہ میں
سفارش کا حق بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ انکو بندگانِ خدا کے نام
سے نوسوم کرتے رہے ہیں اور ان کی زبانیں یہ نہیں کر
سکتیں کہ ان کو درجوں کے ساتھ مساوی اور جہ مدحت پر فائز
رکھیں اس لئے انہوں نے ان کو ابناء اللہ (اللہ تعالیٰ کے فرزند)
محبوب اللہ تعالیٰ (محبوب) معشوق اللہ (اللہ تعالیٰ کے معشوق)
و غیر مقدس ناموں اور لقبوں سے نوسوم کیا۔ اور باقی سب لوگوں کو
ان کے بندوں کی حیثیت اور مقام دیا۔ اس لئے انہوں نے اپنے اور
ان کے اہل خانہ و اولاد کے لئے عظیم عبادت گاہیں بنائیں۔

اپنے بچوں کے نام عبدالمسیح غلام فلاں غلام فلاں اسفندیار (آتش پرستوں کے دیوتا اسفند کا ساتھی) وغیرہ رکھ کر اپنے انتہائی تذلل کا اظہار کیا۔ اس صنفِ شرک میں یہود و نصاریٰ مشرکینِ عرب اور عصر حاضر میں اُمتِ محمدیہ کے غالی منافق بُری طرح مبتلا ہیں

۳۔ متوغل پیر پرست

اُن مشرکوں میں بعض لوگ وہ بھی ہیں جن کا یہ عقیدہ ہے کہ اس عالم میں اللہ تعالیٰ کا ہی تصرف ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ بھی اعتقاد رکھتے ہیں کہ : اللہ کے کچھ برگزیدہ بندے فنا فی اللہ ہو کر یہ درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ کہ اُن کی رضا مندی میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مضمحل اور پوشیدہ ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رضا میں ان کی رضا مضمحل ہوتی ہے۔ اور ان کا کوئی فعل ایسا نہیں جس میں خدائے پاک کے فعل و تصرف کی جھلک نہ ہو (بالفاظ دیگر اُن کا فعل خدائے عزوجل کا فعل ہے)۔ یہ لوگ اگر جانتے کہ یہ عقیدہ شرک ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا تو وہ ایسا اعتقاد رکھنے سے یقیناً اجتناب کرتے لیکن اللہ تعالیٰ نے اُن کی آنکھوں پر پردے ڈال دیے ہیں۔ (اور وہ حق کو اپنی اصل حقیقت و حسن کے ساتھ دیکھنے سے قاصر ہیں)۔

یہ بھی جانتا چاہیئے کہ شرفِ مقدس اور شرفِ ناموسی دونوں کیلئے جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ قریب قریب ایک جیسے ہوتے ہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا۔ "تم طیب نہیں ہو طیب تو اللہ تعالیٰ ہے تم کو طیب کہنا چاہیئے۔" لیکن دوسرے معنی میں ناموسی میں طیب کا اطلاق بھی نہیں آدم کے کسی فرد پر جائے۔ بلکہ ایک شخص کے لیے اطلاق ہے۔ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا۔ "مومن کا نام طیب ہے"۔

ناسوتی معنی میں یہی فرمایا کہ اناسید ولد آدم (میں بنی آدم کا سردار ہوں) بہر حال اگرچہ الفاظ میں اشتراک پایا جاتا ہے پھر بھی انبیاء کی تاریخ میں ہر پیغمبر نے جو اپنی قوم میں مبعوث ہوا سرک کی سب صورتوں سے زجر و توبیخ کے ساتھ سختی سے منع کیا۔ اور اپنی امت کے دلوں کو شرک کی آلودگیوں اور آسائشوں سے پاک کیا چنانچہ وہ الفاظ کے اشتباہ کے باوجود مقدس شرف کی حقیقت کو پہچانتے میں کامیاب ہوئے۔ مگر اس پیغمبر کے بعد جب اُس کے رفقاء کار میں سے اصحابِ حلقہ، حواریوں دین کے وصیوں اور علمبرداروں اور علمِ سماوی کے حاملوں کا عہد زرین گذر گیا۔ اور لوگوں کے دلوں میں امامت و دیانت کا جذبہ باقی نہ رہا تو نا اہل جانشین مسند دین و علم پر آ کر بیٹھ گئے جنہوں نے (دین کے بنیادی اصول و معانی اور) نظامِ صلوٰۃ و عبادت کو تباہ کیا اور وہ خواہشاتِ نفسانی اور ہوساتِ حیوانی کے درپے ہو گئے۔ اور اس پیغمبر کے کلام و پیغام کو اصل مقام سے ہٹانے کیلئے تحریف و تبدیل کی مذموم کوششیں کیں۔ اور شفاعت و محبوبیت وغیرہ کو جو پیغمبر نے اپنے اور اپنے خواص اُمت کیلئے ثابت و مخصوص کر دئے تھے دوسرے معنی پہنا دئے۔ اس طرح اصل دین الہی مسخ ہو گیا اور ایک بار پھر جاہلیت کا عہد عود کر آیا۔ (اور ہر طرف ظلم و فساد برپا ہوا۔ اور زمانہ ظہر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس کا مصداق ٹھہر گیا) ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ ایک اور پیغمبر کو مبعوث فرما دیتا تھا۔ جو شوک (وبت پرستی) سے منع فرماتا اور شرک کی جملہ مروجہ صورتوں سے لوگوں کو روکتا اور اس راہ میں زبردست سعی و کوشش کرتا اور مزاحم قوتوں سے جنگ و جہاد کیا کرتا تھا۔

جسار تک اسلام اور شریعتِ محمدی کا تعلق ہے (تو اگرچہ

پیغمبرِ اکبرؐ کے زمانہ حضرت محمدؐ اس دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں مگر)

برابر اس میں وصی نبی (اور علماء) موجود ہیں جو علم دین اور پیغام وحی کو اپنی اصل شکل و صورت (اور اپنی اصل عربی زبان) میں محفوظ رکھتے ہیں ۔ (اور دین کی تجدید اور اصلاح امت کا فریضہ ادا کرتے ہیں) اور حق و باطل کی باہم تخلیط واقع ہونے نہیں دیتے ۔ اگر لوگ ان مجددین اور اوصیاء کی باتوں پر کان دھرتے رہیں اور ان کے نقش قدم پر چلتے رہیں تو وہ کامیاب و کامران رہیں گے ۔ لیکن اگر انہوں نے ان کے وعظ و نصیحت کو پس پشت ڈال کر اعراض کا شیوہ اختیار کیا ۔ تو دنیا و آخرت میں ناکامی اور نامرادی کا منہ دیکھنا پڑیگا ۔ چنانچہ رسول اکرم خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ کی پیشین گوئی کے مطابق اُسکی امت میں ہمیشہ ایک ایسی جماعت پیدا ہوتی رہتی ہے اور ہوتی رہیگی جو دین کو اپنی اصلی شکل و صورت میں محفوظ رکھتی ہے اور مخالفوں کی مزاحمت و مخالفت اُنکو کسی قسم کی گزند نہیں پہنچا سکتی ۔ اس طرح دین محمدی میں جاہلیت عود نہیں کر سکتی ہے ۔ اور نہ اُس میں کسی دوسرے نبی کی بعثت کی ضرورت محسوس ہو سکتی ہے ۔ واللہ اعلم
باسرارہ ۔

بارہویں فصل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کی تاویل

صادق مصدوق حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے مخاطب ہو کر پیش گوئی کے طور پر فرمایا تھا کہ، تم پہلی قوموں کے نقش قدم پر چلو گے اور وہ شعبۂ زندگی میں قدم بقدم دست در دست اور بالشت بر بالشت پوری تقلید کرو گے۔ یہاں تک کہ اگر وہ گاوہ کے سوراخ میں داخل ہونے ہوں۔ تو تم بھی اُس میں داخل ہو گے۔۔۔ صحابہ نے عرض کیا، پہلی قوموں سے آپ کی مراد یہود و نصاریٰ ہیں؟ حضور نے فرمایا، تو اور کون؟ (حضور کی پیشگوئی صرف بحرف سچی ثابت ہو چکی ہے) میں تمہارے سامنے کہاں تک یہ رونا روؤں کہ اُمتِ محمدیہ کے منافقین نے کیا کیا شوشے دین میں پیدا کئے ہیں اور کن کن صورتوں کے ساتھ شرک میں مبتلا ہیں۔ اور عصر حاضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی (غالباً مراد شاہ صاحب کی اپنی ذات ہے) کے دل میں غیظ و غضب کی آگ بھڑکا دی ہے اور حضور کے علم و وحی کے حامل (شاہ صاحب) کے سینہ میں خفق و تنگی پیدا کر لی ہے۔ ہم ہچشم خود دیکھتے ہیں کہ ضعیف الایمان مسلمانوں نے مشائخ اور دینی پیشواؤں کو ارباباً من دون اللہ ٹھہرا لیا ہے اور ان کی قبروں سے مسجدیں بنا رکھی ہیں۔ اور ان بزرگوں کی قبروں آثار و تبرکات اور ان کی نشست گاہوں کے

آثار اور زاویوں کو زیارت گاہوں کی حیثیت دیدی ہے۔ بعینہ اس طرح جس طرح امت محمدیہ سے پہلے کی امتیں یہود و نصاریٰ ایسے اعمال کیا کرتے تھے۔ (اور تحلیل و تحریم اور استعانت و عبادت کے جو طریقے یہود و نصاریٰ کے ہاں مروج تھے۔ ان ضعیف الاعتقاد مسلمانوں میں بھی رائج ہو گئے ہیں۔ یہ تو براعظم ہند کے کمزور ایمان والوں یعنی عام مسلمانوں کا حال ہے) ان کے علماء کا حال یہ ہے کہ) ہم نے ان کے کئی افراد کو دیکھا ہے کہ وہ (علماء یہود کی طرح دنیاوی اغراض و مقاصد جاہ و منصب، مال و زر وغیرہ وغیرہ کی خاطر) کلام پاک میں تحریف کرتے ہیں مثلاً اُن سے بعض کہتے ہیں۔ „الصالحون لله و الطالحون لی“ نیک و صالح لوگ تو اللہ کے بندے ہیں۔ اور گنہگار میرے لئے ہیں۔ (گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں۔ کہ وہ شفیع مذنبین ہیں۔ اور گنہگاروں کو آتشِ دوزخ سے نجات دلانے والے ہیں) اُن کا یہ کہنا بعینہ، یہود علماء کے اس دعویٰ کے مشابہ ہے۔ کہ „لن تمسنا النار الا ایا ما معدودة“ کہ آتش دوزخ انکو چند دونوں کے علاوہ زیادہ نہیں چھو سکتی۔ ان علماءِ سوء نے شفاعت اور محبوبیت کے معنی اختیار کرنے میں پیش رو یہودیوں اور مسیحیوں کی پوری پوری اندھی تقلید کی ہے اور ان دونوں لفظوں کو الٹی معنی میں استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ان مسلمانوں نے بدقسمتی سے یہود اور مجوسیوں کی ملت سے (اور غالباً ہندوؤں سے بھی) بہت سی باتیں اخذ کی ہیں اور اُن پر پوری مضبوطی کے ساتھ کاربند ہیں۔ انہوں نے مختلف ٹولیاں بنا رکھی ہیں۔ (اور اس نصِ قرآنی کے مصداق ٹھہر گئے ہیں : - فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ - انہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر لیا ہے اور ہر گروہ اپنے عقائد و اعمال پر نازاں ہے) ان کے علماء کی مشائخہ ان احکام کے مقابلہ میں جن کی تصریح کتاب میں ہے وہ

اپنے قیاس سے احکام بناتے ہیں (اور پھر ان کی کتابوں میں رطب و یا
بس جو کچھ بھی لکھا ہوا ہے اُسکو دینِ منزل سمجھا ہے) نتیجہ یہ
ہوا کہ وہ خود بھی راہِ راست سے بھٹک گئے اور دوسروں کو بھی
گمراہ کر دیا ہے۔

کیا تم نے اس حقیقت کی جستجو کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہود
و نصاریٰ کو جب انہوں نے احبار و رہبان کو ارباماً من دونِ اللہ
ٹھہرایا کافر کیوں قرار دیا؟ کیا اس وجہ سے کہ ان یہود و نصاریٰ نے
کسی ایسے آدمی کو قدیم اور ازلی الوجود کہا ہے جس کے ماں باپ
کو وہ اچھی طرح جانتے ہیں یا کیا اس وجہ سے کہ انہوں نے کسی
ایسے شخص کو واجب الوجود سمجھا ہے جس کا پہلے نام و نشان
ہی نہ تھا اور وہ نیست سے ہست ہو گیا؟ یا اس وجہ سے کہ وہ
سلسلہ وجود کی انتہاء کو کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کرتے
ہیں جس کے بارے میں وہ یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اُسکے وجود سے
پہلے کئی صدیاں اور لوگ گذر چکے ہیں؟ یقیناً یہ اس قسم کے گھٹیا
مناقض ناگفتہ بہ نظریات ہیں کہ جو شخص اپنے آپ کو انسان
سمجھتا ہے ایسا عقیدہ نہیں رکھ سکتا۔ (اس سے زیادہ قبیح بات
اور کیا ہو سکتی ہے کہ انسان یہ اعتقاد رکھے کہ ایک دوسرا اُس کی
طرح کا انسان ازلی الوجود ہے)۔

تم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہود و نصاریٰ حلول کے قائل
ہیں۔ اگر وہ حلول کے قائل ہوتے تو یہ کیوں کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے
فلان کو مبعوث فرمایا۔ یا اُس پر فلاں فلاں وحی نازل فرمائی، یا فلاں
بزرگ مر گیا۔ یا فلاں ولی خدائے پاک کے ہاں ہماری شفاعت کرے
گا اور اُسکی شفاعت منظور کی جائیگی یہ یا اس قسم کے دوسرے
الفاظ و کلمات جو وہ اپنی روزمرہ گفتگو میں استعمال کرتے ہیں۔
یہ بات کا منسوب ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ان انبیاء سے بالکل

جدا مانتے ہیں۔ (اگر یہ یہود و نصاریٰ اپنے علماء و مشائخ کو واجب الوجود یا حقیقی خدا مانتے تو بااین ہمہ عقل و دانش یہ باتیں کہہ کر خود اپنے کلام میں تناقض پیدا نہ کرتے) حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو مساجد کی طرح جائے عبادت و استعانت ٹھہرا لیا تھا۔ اور شیطان نے اُن پر غلبہ حاصل کر کے اور ان کو راہ راست سے بھٹکا کر خدائے واحد کے ذکر و فکر کو اُن کے دلوں سے بھلا دیا تھا۔ اور مقدس ہستیوں کی الوہیت اور شرفِ تقدس (اور استعانت بالغیر) کی اعتقادی کیفیت نے یہ عالم اختیار کر لیا تھا کہ اُن کی زبانیں یہ گواہی دینے سے ہچکچاتی تھیں۔ (اور اسے وہ گستاخی اور بدعقیدگی سمجھتے تھے) کہ کہیں کہ :

”فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا “ (اگر اللہ تعالیٰ مسیح بن مریم اور اُن کی والدہ کو اور روئے زمین کے تمام انسانوں کو ہلاک کرنا چاہے تو کون ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس ارادے کے آڑے آسکے) حالانکہ (ان کو معلوم ہونا چاہیئے تھا کہ) وہ تو بشر و مخلوق سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ اگر ان پیغمبروں کو دوسرے ابنائے بشر پر کوئی فضیلت حاصل ہے تو وہ صرف یہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں وحی و نبوت سے نوازا گیا ہے اور لوگوں کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ ان پیغمبروں کے احکام و نراہی کے سامنے سرِ اطاعتِ علم کر کے اوامر کی تعمیل کریں اور نواہی سے اجتناب برتیں کیونکہ پیغمبروں کا گفتہ گفتہ اللہ ہی ہوتا ہے۔ ان تبیاء اور پیغمبروں کو جو شرف و عظمت حاصل ہوتی ہے وہ اسی منصبِ نبوت و رسالت سے پیدا ہوتی ہے۔

کسی اور بالذات طاقت و قوت یا بالارادہ نبوت سے پہلے کسی نے اللہ تعالیٰ کے شریک کی تردید اور اپنے رب کی بالذات نبوت کے شواہد پیش کر کے نہ کیا ہے۔

مبتلا ہونے کے کسی عذر کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی خواہ وہ اپنے لئے کتنے بہانے کیوں نہ تراشے۔ اس بیان کو اچھی طرح سمجھ لو۔

مشرکین مکہ اللہ کو واجب الوجود اور خالق کون و مکان مانتے تھے مگر تصرف و عبادت میں دوسروں کو اُسکے ساتھ شریک کرتے تھے

کیا تمہیں یہ تاریخی حقیقت معلوم نہیں کہ مشرکین مکہ (بھی اپنے معبودوں کو واجب الوجود اور خالق کائنات نہیں مانتے تھے اور نہ ہی اس بات کے منکر تھے، کہ زمین و آسمان کا پیدا کرنیوالا اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی اور نہیں وہ بھی) یہ اعتقاد رکھتے تھے۔ کہ سلسلہ وجود اللہ تعالیٰ پر منتہی ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا ہے۔ „وَلَّيْنُ سَأَلْتَهُم مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ“ (اگر تو اُن مشرکین عرب سے یہ پوچھے کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنیوالا کون ہے (اللہ یا اُس کے معبود ان باطل؟) تو وہ ضرور یہی جواب دیں گے کہ „اللہ تعالیٰ“) لیکن باوجود اس عقیدہ کے وہ خداوند تعالیٰ کی نظروں میں مشرک ہیں (کیونکہ توحید کے ان دو عناصر یعنی وجود مطلق اور خالقیت کے علاوہ کچھ اور عناصر بھی ہیں جن کا ماننا ضروری ہے اور وہ تدبیر و تدبیر کائنات اور استحقاق عبادت و تسلیم قانون بھی ہیں)

شاید تم نے واقعات و حکایات میں جو لوگوں کی زبان زد ہیں یہ حکایت بھی سنی ہو گی کہ قیامت سے پہلے علم اٹھا لیا جائیگا حتیٰ کہ در شخص ایسا کسبِ حیات کے طریق ادا میں اختلاف کریں گے۔ ایک کہیگا: یہ ایسا سچ ہے دوسرا کہیگا: نہیں یہ ایسا سچین ہے۔

یہ دونوں ایسا حلقہ کسی عالم کے پاس پیش کریں گے تو فیصلہ یوں

جب وہ کسی چیز کو حلال کہتے تو وہ لوگ اس کو حلال سمجھتے اور جس چیز کو حرام کہتے اس کو وہ بھی حرام کہنے لگتے ۔ (اس توضیح سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ شرک صرف اس نہیں کہتے کہ کسی کی عبادت کی بجائے بلکہ اس طور پر کسی کی تحلیل و تحریم کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی طرف منسوب کئے بغیر شرعی نصوص کی طرح قطعی اور اٹل سمجھا جائے تو یہ بھی شرک کی ایک صنف ہے) ۔

تحریف کا صحیح مفہوم

ممکن ہے کوئی عریض القفا (بیوقوف اور موٹی سمجھ والا شخص) یہ کہہ دے کہ اس کو شرک کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے جبکہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ تحلیل و تحریم کا مالک ہے۔ میں اسکو سمجھانے کی غرض سے کہوں گا کہ اچھا پہلے تو معلوم ہونا چاہیئے کہ عام طور پر تحریف سے جو معنی مراد لئے جاتے ہیں یعنی ایک لفظ کے بدلے میں دوسرا لفظ رکھ دینا یا کسی عبارت کو دوسری عبارت سے بدل دینا، وہ کچھ زیادہ وسیع نہیں تحریف کا مفہوم اس سے زیادہ خطرناک ہے اور اسکی کئی قسمیں ہیں اور سب سے زیادہ اور کثیر الوقوع قسم یہ ہے۔ کہ کسی لفظ یا کسی جملے یا کسی عبارت کا ایسا معنی اور مفہوم لیا جائے جو آدمی کے اپنے نفس کی خواہشات اور اس کے اشارات و ہوا جس کے مطابق ہو (اور کلام کا مفہوم متعین کرنے میں مخاطبین کلام کے فہم یا عرب معاوروں، قرینوں اور سیاق و سباق کا لحاظ نہ رکھا جائے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک حدیث شریف میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے : آخر زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو جواب اور زلل کا نام بدل کر کہیں اور ناموں سے نکارہیں گے ۔ اور پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (قرآن مجید) میں ان ناموں

کی چیزوں کو حرام نہیں ٹھہرایا۔ اس لئے اُن کے استعمال پر کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ کیا تم نے اُن لوگوں کو نہیں دیکھا جو یہ کہتے ہیں کہ وہ نشہ آور شراب جو (انگور کے سوا) شہد یا شہد کی طرح دوسری چیز سے کشید کی گئی ہو وہ خمر نہیں اور اس لئے اس کا استعمال حلال ہے۔ یہی لوگ ہیں جن کے بارے میں حضور نے (مذمت اور توبیخ کے انداز میں) بہت کچھ کہا ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کی لونڈی سے ہم بستری کرے تو یہ اُس کیلئے جائز ہے (گویا وہ "اُت ر مالک لایپک" تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے " کی غلط تاویل کر رہے ہیں) یہ وہ لوگ ہیں جو منہ کے بل گر پڑے ہیں - اور اُن کی آرزوؤں نے جو سبز باغ اُنہیں دکھائے تھے - وہ اُن کے دھوکے میں آ گئے ہیں (اس دُنیا میں تو سمجھانے والوں کو لام کاف کہہ کر دھتکار دیتے ہیں لیکن) عنقریب کل قیامت کے دن جب حقائق پر نقاب ہوں گے تو اُنہیں معلوم ہوگا - (کہ کون حق پر تھا - اور کون باطل پر اور) کہ جھوٹا متکبر کون تھا -

اندھی تقلید باعث شک ہے

پھر تم دیکھتے ہو کہ (ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں) جاہل مسلمان ان علماء سوء کے اقوال کو سند سمجھتے ہیں اور سچ مچ اُن چیزوں کو حلال و جائز سمجھتے ہیں جو اُنہوں نے شریعتِ حقہ کی تحریف کر کے اُن کے لئے حلال اور جائز ٹھہرائی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر اُن کے سامنے کلامِ مجید کی آیات پڑھی جائیں تو وہ اُن کے مقابلہ میں آکر مشت و گریبان ہوتے اور آستینیں اُڑھا لیتے ہیں (جیسے کہ قرآن کریم میں مشرکوں کے بارے میں آیا ہے: "وَادَا عَلَىٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ أَنَّ لَهُمُ عَذَابٌ عَظِيمٌ"۔ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا)۔

تلاوت کی جاتی ہیں تو تمہیں اُن کافروں کے چہروں میں بگاڑ کے آثار محسوس ہونگے کہ وہ قریب قریب حملہ کرنے کیلئے تیار ہیں ان لوگوں پر جو ان کو ہماری آیات سناتے ہیں)

اور کیا تو نے ان کی کتاب و سنت سے اعراض کرنے کی یہ حالت نہیں دیکھی کہ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ لوگوں کے اقوال بلاسند کو چھوڑ کر قرآن کی طرف اور صادق و مصدوق علیہ السلام (کی بیان کردہ وحی غیر متلو) کی طرف آؤ کیونکہ دوسرے لوگ اپنے اجتہاد میں غلطی اور درستی دونوں سے متصف ہو سکتے ہیں تو جواب میں کہتے ہیں ،، اِنَّا وَجَدْنَا اَبَاءَنَا عَلٰی اُمٍّ وَّ اِنَّا عَلٰی اَثَارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ (ہم نے اپنے آباء و اجداد کو اسی مذہب پر عمل پیرا پایا ہے اور ہم انہیں کے نقش قدم پر چلتے ہیں) ۔

اگر ان کا بس چلے تو اس قول کے قائل کو (جو ان کو اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی طرف بلاتا ہے ۔ جھٹلانے پر اکتفا نہ کریں بلکہ اُسکو قتل کر دیں ۔ یہ لوگ یقیناً مشرک ہیں ۔

اور میرے تو بدن پر رونگٹے کھڑے ہونے جب میں نے یہ کہانی سنی کہ ایک صاحب جس کی فضیلت ان لوگوں میں مسلم ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ (میرے پیر و مرشد) فلاں کی صورت میں نہیں بلکہ کسی اور شکل و صورت میں جلوہ نما ہو، تو میں اُسکو دیکھنا پسند نہیں کروں گا ۔ اگر یہ روایت جو مجھے پہنچی ہے درست ہے تو اس کے قائل نے اللہ تعالیٰ کے درجہ کو اپنے پیر سے نیچے رکھ دیا ہے اور ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں معذور نہیں ہے جسکو معاف کر دیا جائے ۔

حواشی

تیرہویں فصل

قیامت سے پہلے پیش آنے والے فتنوں کی کیفیت

اور قیامت کا اثبات

کوئی چیز تصرف الہی کے بغیر ظہور میں نہیں آ سکتی
کیا دلیل عقلی اور برہانِ فکری نے تمہارے اندر یہ جزم و یقین
بیدا نہیں کیا کہ سلسلہٴ علل و معلولات کا یہ ثابت نظام جو اس عالم
کو قائم رکھنے کیلئے آسمانوں سے زمین پر اُتوتا ہے اور عناصرِ حیات کے
وہ طبعی خواص جو اُن سے متصاعد ہو کر نظامِ مذکور کی تکمیل
کرنے میں مدد دیتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں مستقل
بالذات باعثِ تخلیق و تکوین نہیں۔ بلکہ ہر صورت کا جوہر یہ ہو
یا عرضیہ ظہور میں آنا اس بات پر منحصر ہے کہ اُس وہابِ مطلق کا
فیضان اُس پر نازل ہو جو عالمِ ناسوت کے جواہر اور اعراض سے
مقدس منزہ اور بالاتر ہے۔ اور تمام صورتوں سے اس کی نسبت یکساں
ہے۔ چنانچہ جب ماں کے پیٹ میں والدین کے مادہ اور قوائے حلیہ سے
بچے کی تخلیق ظہور میں آتی ہے۔ تو یہ اس بات کیلئے قائل نہیں
کہ اُس پر نفسِ انسانی فائز ہو جس کی حوائج و مطالبات کے لئے
اس پر فیضانِ حود و رحمتِ ربیہ ہو جس کی طرف سے اس کی
اور اس کے صالح کیلئے احاطہ ہو جس کی طرف سے اس کی

فارغ کر لو اس طرح تم یہ علم حاصل کر لو گے کہ کائنات میں ہر حادثہ اور تغیر اور اس عالم کے تمام تحویلات اور اشیاء کی مختلف صورتوں میں ظہور (خروج بالفعل الی عالم یکن یعنی) ہست سے نیست کی طرف عملی خروج ہے اور کائنات میں یہ تغیر و تبدل یا تصرف اس وہابِ مطلق کا فیضانِ جود و رحمت ہے جس کی ذاتِ اقدس مادہ اور مادیات سے مبرا ہے اس عقیدہ پر مضبوطی کے ساتھ قائم و مستقیم رہو۔

فیضانِ الہی مناسب اور مشابہ استعدادات پر منحصر ہے اور کیا اہل علم نے تمکو یہ تعلیم دی ہے کہ کسی خاص مادہ پر کسی ایک صورت کا فائض ہونا اور دوسرے مادہ پر دوسری صورت کا فائض ہونا وہابِ جلّ و علا کی تفصیص بخشش و سخاوت سے نہیں۔ حاشا و کلاً الرحمن کی نسبت تو سب سے یکساں ہے۔ یہ فرق استعدادِ مادہ کے تنوع اور اختلاف سے پیدا ہوتا ہے جس کی مختصر تفصیل یہ ہے۔

رحمانِ جلّ و علا کے پیشمارِ شئون و کیفیات ہیں۔ اسبطر۔ مادہ کی بھی مختلف استعدادات (بلحاظ ترکیب) پائی جاتی ہیں۔ لہذا مادہ کی جو استعداد جس شانِ رحمانی سے مناسبت رکھتی ہو اسی شانِ خاص کا فیضان اُس پر نازل ہوتا ہے۔ مثلاً جو مادہ بلحاظ اپنی استعداد خاص کے اس تجلیِ الہی سے مشابہت رکھتا ہو جس کا نام ہم نے انسانِ اکبر یا ایامِ نوع الانسان رکھا ہے تو اُس پر انسانی صورت فائز ہوتی ہے مادہ کی مشابہت نوعِ فرس کے امام سے پائی جائے تو اُسکو گھوڑے کی صورت عطا ہوتی ہے وعلیٰ هذا القیاس فیضانِ رحمان کا کسی خاص شکل میں صادر ہونے کے لئے شبکہِ خیال اور سببِ مادہ کی استعداد کی وہ مشابہت ہے جو وہ شئونِ رحمان میں سے کسی خاص شان کے ساتھ رکھتی ہو اور یہ تمام

تنوع اور اختلاف جو کائنات عالم میں دکھائی دیتا ہے استعدادِ خصوصی اور شانِ خاص کی مشابہت کا نتیجہ ہے۔ (مترجم: یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مشابہت کا اصول مسلم لیکن استعدادات میں تنوع اور اختلاف کیونکر پیدا ہوا۔ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ „وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“)۔

اسکی مثال یہ ہے کہ اگر تم پانی کی حقیقت کو ہوا میں بدلنا چاہو تو اُس کی تدبیر یہ ہے کہ پہلے پانی کے ترکیبی ہیئت اور اُس کے خواص دریافت کرو۔ اسی طرح ہوا کی ہیئت ترکیبی اور خواص بھی دیکھ لو۔ خواص مادہ کے ان صورتوں کے لوازمات ہیں۔ جہاں خواص و لوازم میں تبدیلی نظر آئیگی وہاں شکل و صورت میں بھی تغیر و تبدیلی رونما ہوگی۔ اور پانی کے خواص و ہیئتوں کو ہوا ہیئت ترکیبی اور خواص سے ہم آہنگ کر دو اور جب یہ ہم آہنگی اور مقادیر خواص اپنے مقررہ نصاب و حد مقررہ تک پہنچ جائیں تو پانی ہوا میں بدل جائیگا۔ اور ہوا کے خواص، جرارت، لطافت، پانی کے مقابلہ میں کم رطوبت اور تخلخل (بہر بھراٹ Rarefaction) ہیں پانی میں یہ خواص بتدریج پیدا ہونے چاہئیں۔ یہاں تک کہ یہ خواص ہوا کے خواص کے معیار تک پہنچ جائیں پھر تم مشاہدہ کرو گے کہ پانی ہوا میں تبدیل ہو گیا۔ اسی ایک مثال پر اکتفا کر لو اور موجب بالذات (علیم و قدیر) کی جملہ تصریفات و تقلیبات عالم کو اسی قاعدہ کی جزئیات میں شمار کر لو۔ کہ وہ اشیاء کے خواص و ہیئتوں کو بدل کر اشکال و صور کا ظہور فرماتا ہے۔

اسی طرح اگر تم کسی چیز میں حیات پیدا کرنا چاہو تو اُس کی تدبیر یہ ہے کہ کوئی ایسا تریاق تلاش کرو جو قوتِ حیات کے موافق ہو اور لازماً وہ تریاق رحمانِ جل و علا وہابِ صبور کی شانِ خاص یعنی شانِ احیا سے مشابہ ہوگا (اگر ایسا تریاق ملے گا تو حیات پیدا ہوگی)۔

کا نمو ضرور ہوگا۔) اسبطرح اگر تم کسی زندہ چیز کو موت دینا چاہو تو ایسا زہر ڈھونڈو جو قوتِ حیات کے مخالف و متضاد ہو۔ چنانچہ حیات قائم رکھنے کیلئے رطوبت اور حرارت کا ہونا لازمی ہے اس لئے جو دوا انتہا درجہ کی گرم خشک ہو گی وہ یقیناً زہر قاتل ہوگی۔

یہی حال اُس نظامِ انسانی کا ہے جو الرحمن سے صادر ہوتا ہے جس میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ تجلی الہی جو ہماری اصطلاح میں امامِ نوعِ انسانی کہلاتا ہے اور وہ شانِ من شتون الرحمن ہے کی فیض یابی کیلئے مادہ میں مناسب استعداد اور مشابہ صلاحیتیں پیدا ہونی چاہئیں (مراد یہ ہے کہ جس نوع کا فیضان چاہو اُسی کے مناسب اور مشابہ استعدادات پیدا کرنے کی سعی و کوشش کرو بلکہ) میں تو اُس وقت تک تم سے راضی نہیں ہوں گا۔ جب تک تم اُن مناسبات اور مشابہات کی طلب نہ کرو جن پر نظامِ انسانی اور نظامِ عالم کے بقا کا دار و مدار ہے اور جن کے فوت ہونے سے پورے نظام میں فساد توڑ پھوڑ اور انفکاک پیدا ہوگا۔ اگر جستجو میں کامیابی سے ہمکنار ہو جاؤ اور اُن استعدادات کی حقیقتوں کا علم تجھے حاصل ہو جائے تو یقیناً تم طیبِ الہی کہلانے کے مستحق ہو جاؤ گے اور یہ تمہاری بہت بڑی کامیابی ہوگی۔

اللہ سے جو چیز صادر ہوئی وہ خیر مطلق ہے شر اضافی شی ہے کیا تم کو علماءِ راسخون کے اس نظریہ کا یقین محکم اور علم یقین حاصل ہوا ہے کہ علیم اور خبیر تام اللہ تعالیٰ سے جو نظام صادر ہوگا وہ نظام خیر ہوگا۔ اُس میں اگر شر کا کوئی شائبہ ہے تو وہ مقصود بالذات نہیں ہوگا۔ بلکہ بالعرض اور اضافی ہوگا۔ کیا تم مشاہدہ و ملاحظہ کرنے کی یہ استعداد رکھتے ہو کہ تمہیں یہ بات

معلوم ہو جائے کہ انسانی نظام کا ایک حقیقی اعتدال ہے۔ جو تقریباً ناممکن الوجود اور مستعجب الوقوع ہے۔ اس سے کم درجہ کا ایک اعتدال ایسا ہے جس کا وقوع ممکن ہے۔ پھر اس کے بعد تیسرا درجہ ضعف کا ہے۔ اور پھر چوتھا درجہ فسادِ نظام کا ہے اور پانچواں درجہ فکِ نظام اور تباہی کا ہے۔ اور تمہیں یہ بھی معلوم ہو کہ وہ کونسے عوارض ہیں جن کے نتیجہ کے طور پر اپنے وقت پر نظام میں ضعف کی استعداد پیدا ہوتی ہے اور کن عوارض کے نتیجہ میں اپنے وقت پر فساد پیدا ہوتا ہے۔

اور کیا تم میں یہ استعداد ہے کہ تم یہ یقین کر لو کہ نظامِ انسانی پر کتنا ہی ضعف اور فساد طاری کیوں نہ ہو جائے پھر بھی خدائے بخشنده وہاب اپنی نظرِ جود و عنایت سے اسکو محروم نہیں فرماتا۔ اگر خیرِ مطلق اس نظام میں باقی نہ رہے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ وہ اپنے جو دو کرم سے اس پر اُس کے ہر مرتبہ کے مطابق اس زمانے کے حالات کے موافق خیر اضافی کا افاضہ فرماتا ہے۔ اسی تدبیر کا نام ”حق“ ہے (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) میں غالباً یہی معنی مراد ہیں اور اس کے بارے میں فرمایا گیا ہے : (بَلْ تَقْنِيفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَذْمَعُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) یہ حق ہمیشہ باطل کو مٹاتا اور مغلوب و مقہور کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب باطل پورے طور سے مقہور و مغلوب ہو جاتا ہے تو وہ کسی دوسری بُری شکل میں ظہور کرتا ہے لیکن حق کب اُس کا پیچھا چھوڑتا ہے اس کو مٹانے کیلئے ایک دوسرا حق نازل ہوتا ہے اسی طرح حق برابر باطل کو مٹاتا رہتا ہے (تاہم نظامِ انسان میں بتدریج ضعف و فساد بھی پیدا ہوتا رہتا ہے)۔ جب تک نسلِ انسانی صفحہٴ هستی پر باقی ہے حق و باطل کے تصادم کا سلسلہ قائم رہیگا۔ اور اُن حقائق کا یہ بھی یہی سلوک قائم رہیگا۔ بالآخر نسلِ انسانی منقطع ہو جائیگا۔

زمین کو کچھ مدت تک سکون و قرار ملیگا۔ تم اس وقت تک آفاق رسیدہ طیب الہی نہیں بن سکو گے جب تک یہ معلوم نہ کرو کہ ہر درجہ کے معدّات اور ہر مرتبہ میں نزولِ حق کی نوعیت کیا ہوتی ہے اور ہوگی اور جب تک ابتدائی آفرینش سے نوعِ انسانی کا خاتمہ ہونے تک کا وہ پورا دور اور نظام جس کا وجود اور تحقق الہی کیفیات کے ساتھ لازم ہے۔ اور ارادۂ ازلہ اس کے واجب الوقوع ہونے سے متعلق منعقد ہو چکا ہے اور اس کی تفصیلات مع اُسکی حکمت ہائے بالغہ کے تمہاری آنکھوں کے سامنے متمثل نہ ہو جائیں۔

اسباب و مسبّات کا نظام حکمت پر مبنی ہے

اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ روزمرہ کے حوادث اور واقعات کے لئے ایسے اسباب و علل کا ہونا ضروری ہے۔ جن کے تام ہونے کی وجہ سے ان کا معلول ان سے پیچھے اور متخلف نہیں ہوتا۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ قدرت کے افعال مبنی بر حکمت نہیں اور ترجیح بلا مرجع جائز ہے اور بغیر علتِ موجبہ کے بھی کوئی چیز وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ ان حوادث کو محض اتفاق پر وہ شخص معمول کرنا ہے جس کے سامنے یہ نظام ذرا قاصر شکل میں آتا ہے اور اس نظامِ قاصر کے لحاظ سے وہ اس کے لئے کوئی نام تجویز کرتا ہے۔ اب یہ ممکن نہیں کہ روزمرہ کے حوادث اور اُن کے ظہور اور وقوع کی علتِ تامہ خود رحمان تعالیٰ شانہ، کو قرار دیا جائے کیونکہ مختلف صُور و انواع اور مختلف مقامات اور مختلف اوقات کی نسبت اس کے ساتھ مساوی ہے۔ اس لئے تحقیق کے لئے یہ ضروری معلوم ہوا کہ اس تنوع اور اختلاف کیلئے مادہ کی مختلف استعدادوں اور قابلیتوں کو اور انواع و اقسام کے شرائط کو تلاش کیا جائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے عناصر کی طبائع اور مادہ پر طاری ہونے والے مختلف احوال پر نظر ڈالی تو انہیں معلوم ہوا کہ کسی نئی چیز کے حادث

ہونے اور کسی نئی حالت کے پیدا ہونے میں ان کو دخل ضرور ہے۔ بعض دوسروں نے سیاروں کی مختلف حرکتوں اور ان کے گونا گوں اتصالات پر غور کیا تو وہ اسی نتیجہ پر پہنچے کہ عالم محسوسات میں ان کے کچھ کے اثرات تو نمایاں ہیں۔ چنانچہ آفتاب کے مختلف راج ہیں جنکی وجہ سے گرمی و سردی کا اختلاف رونما ہوتا ہے۔ اور رطوبت کے مائع یا منجمد ہونے پر چاند کا اثر پڑتا ہے۔ الہیہ بعض باتیں ایسی ہیں جن کا اثبات حدس اور فراست کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ مثلاً زحل، مریخ، مشتری اور دوسرے سیاروں کی حرکات لوگوں کے اخلاق، طبائع اور ان کے حالات زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ بہر حال انہوں نے اپنے ان نظریوں اور مشاہدوں کو علوم کی شکل میں مدون کیا (اور اس موضوع پر کتابیں لکھیں)۔

اسباب و مسببات کے متعلق اہل معرفت کا نظریہ

لیکن علماء اہل معرفت اس سلسلے میں خاص امان نظر اور دقتِ فکر رکھتے ہیں۔ اور مشاہدہ کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہر صورت جوہریہ اور عرضیہ کو شئون مقدسہ رحمانیہ میں سے کسی ایک شان کے ساتھ مشابہت حاصل ہے اور جو فیض رحمانی کا نزول اسی کے مطابق ہوتا ہے بعد ازاں جب انہوں نے اس تشبہ کی شرح و تفصیل بیان کرنی شروع کی تو انہیں معلوم ہوا کہ بعض کا تعلق عالم مثال سے ہے۔ اور مشابہت کی بنا ان اعتبارات اور مناسبات کے ملحوظ رکھنے پر ہے جو عالم مذکور سے پیدا ہوتے ہیں۔ بعض مشابہتوں کی بنا افلاک و سماوات پر ہے (۱)۔ بعض کی علت وہ خواص اور طبائع ہیں جو عالم کون و فساد کے عناصر ترکیبی میں و دیمت رکھے گئے ہیں۔ بعض کی نوعیت افعال، اعمال اور حیثیات کی ہے۔ اور بعض مشابہتیں ان قوائی الہیہ کا نتیجہ ہیں جو اس عالم میں کسی ایسے اسم جزئی کی تحصیل کے طور پر

ہونی ہیں، جس کا نزول رحمان تعالیٰ و تقدس سے ہوتا ہے۔ اور جس کی حڑیں شتون الہی میں سے کسی ایک خاص شان کے اندر مستحکم ہوتی ہیں۔ اس کی بنیاد تو جو رحمانی کے مطابق اس کی ایک شان سے پڑتی ہے۔ اور پھر اس کا ثمرہ اور نتیجہ اس منظم اور مرتب شکل میں ظہور پاتا ہے۔ بالفاظ دیگر اسم مذکور اجمال ہے اور یہ منظم نتیجہ اور ترتیب اسکی تفصیل ہے۔ اس نزول اور تفصیلی صورت اختیار کرنے کے بعد اس کا عروج پھر رحمان تعالیٰ و تقدس کی طرف ہوتا ہے (۱) اور پھر اسی طرح دوسرا اور تیسرا اسم الہی نازل ہوتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر متجلی ہوتا ہے۔ اور اُن سے یہ فوی اطراف و اکناف عالم میں پھیلتے رہتے ہیں۔ اشخاص مثالیہ الفاظ اور امکانہ و مقامات میں ان کی قرارگاہ ہوتی ہے جس کو عارف باللہ پہچانتے ہیں۔ اب اگر خداوند قدوس کا کوئی عارف بندہ (جو قرار گاہ کو پہچانتا ہو) اس قرارگاہ کو کسی چیز کی طرف مائل کر دے تو وہ قوت (جس کی وہ قرار گاہ ہے) بھی ادھر مائل ہوگی۔ اور جب بھی کسی مادہ پر انسان کی صورت فائض ہوتی ہے تو اُسکی وجہ یہ ہے کہ اُس مادہ نے اُن امور کے لحاظ سے انسان الہی یعنی اُس تجلی کے ساتھ مشابہت پیدا کر لی ہے جو اس خاکی انسان کے ظہور میں آنے کا سرچشمہ ہے۔ اور وہی انسان الہی اس نوع انسانی کے احوال، اخلاق اور خواہش کے نظام کا معیار ہے جو اس کرۂ ارض پر آباد ہے۔

اہل معرفت نے یہ بھی دیکھا ہے کہ قوانین سماویہ اور ارضیہ کو بھی اس میں دخل ہے اور دونوں قسم کے قوی یعنی قوانین الہیہ اور قوانین طبیعیہ کے مؤثر ہونے میں کوئی تناقض نہیں، ہر ایک میں سے ایک خاص قسم کا فعل ظہور میں آتا ہے جس کے اجتماع سے کوئی چیز عیاں ہوتی ہے۔ یا کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے۔ جس طرح آئینہ

میں جب کوئی صورت دکھائی دیتی ہے۔ تو آئینہ کی استعداد اور دیکھنے والی کی قوتِ بصارت دونوں کے اجتماع سے یہ رؤیت حاصل ہوتی ہے۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان قوتوں میں سے کوئی ایک قوت علتِ موجبہ ہو، دوسری اُسکی مساعد ہو۔ اور علتِ موجب کی حد تک نہ پہنچی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عارف باللہ کبھی تو کہتا ہے کہ یہ حادثہ قوتِ الہی سے ظہور میں آیا اور کبھی کہتا ہے کہ فلاں عمل اور فعل کا نتیجہ ہے۔

ظہور واقعات کے بارے میں اہل معرفت اور سائنس والوں میں اختلاف نہیں ہے

اس تمام تقریر سے میرا مقصد یہ ہے کہ علماء باللہ اور لوگوں (سائنس دانوں) کے درمیان کوئی تناقض اور تضاد نہیں۔ اتنا فرق ضرور ہے کہ ایک فریق (اہل معرفت) کی نظر وسیع ہے اور اسکو مزید تحقیق اور تفصیل کی توفیق ملی ہے۔ اور دوسرے فریق یعنی سائنس دانوں کی نظر مشہودات و محسوسات کے دائرے کے اندر محدود ہے۔ اور اُنکو ماوراء العقل حقائق کی تحقیق و مشاہدہ کے مواقع نہیں ملے۔ لیکن ہم تو یہاں اُن اعمال کی بابت گفتگو کر رہے ہیں جو یکے بعد دیگرے افراد انسانی سے صادر ہوتے ہیں۔ اور انہی کی مطابقت اور مشابہت سے جود الہی تعالیٰ شانہ کا نزول ہوتا ہے۔ جس سے نظام کے استحکام یا اُسکی تحلیل اور انتشار اجزاء کا فیصلہ ہوتا ہے۔ یہ سب اس زبانِ زدِ عوام مقولہ کی تفصیل ہے کہ احوالِ انسانی کو واقعات کے نزول میں دخل ہے۔

یہ بات کہ فیضانِ جود الہی کا دار و مدار استعداد و مشابہت پر ہے اور انسان کی حیثیات اور افعال کو اس میں دخل ہے یقینی ہے۔ تاہم اگر مزید توضیح و تشریح چاہتے ہو تو اس پر غور کرو کہ رحم میں مادۂ منویہ قرار پاتا ہے تو یکے بعد دیگرے وہ علت اور معلول کے

مستدرج تخلیق اور منازل ارتقاء سے گذرتا ہے تب اُس پر انسانی صورت فائض ہوتی ہے۔ اس طرح آدمی غصہ سے مغلوب ہوتا ہے۔ تو گالی دینے پر اُتر آتا ہے۔ اور جب وہ شخص جسکو گالی دی جاتی ہے۔ اس کے سب و شتم کو سنتا ہے تو وہ اس کا سر پھوڑ دیتا ہے۔ کیا تم یہ کہہ سکتے ہو کہ (اول الذکر صورت میں والدین کے مادہ منویہ اور قوائے تولید کو جنین کی تخلیق میں کوئی دخل نہیں اور یہ کہ مؤخر الذکر صورت میں) سب و شتم کو سر پھوڑنے میں کوئی دخل نہیں۔ (یقیناً ایسی باتوں کا انکار کرنا سفسطہ ہے اور بدیہی باتوں سے انکار کے مترادف ہے) ہمارے نزدیک تو حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ارادہ ایک گونہ طبعی ایجاب اور لزوم ہوتا ہے۔ جس پر انسان اس وقت خود بخود آمادہ ہوتا ہے۔ اور جب انسان کے قوی میں اس ارادہ کے اسباب کی بنا پر اسکی استعداد پیدا ہوتی ہے تو انسان اس ارادہ پر خود بخود (گویا بلا اختیار) آمادہ ہوتا ہے (میری یہ بات سمجھ لیجنے اور) خط میں مبتلا لوگوں (کی طرح حقیقت سے بعید راہوں کے ساتھ کوئی سروکار نہ رکھنے۔

چودھویں فصل

اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس جو خیر محض

ہے کس طرح شر کا مصدر ہو سکتی ہے

کیا تم نے کبھی اس پر غور کیا کہ انسان کے جسم میں پہوزے
بہنسیاں اور زخم کے دانے کیوں ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بخار اور دوسری
بیماریاں کیوں کر پیدا ہوتی ہیں؟ تحقیق اور غور کرنے کے بعد تمہیں
معلوم ہوگا کہ جسم میں ایک طبیعت مدبرہ ہے۔ لیکن اس کی یہ تدبیر
ارادی و اختیاری نہیں ہے۔ بلکہ ایجابی ہے۔ (جس طرح نباتات کی
قوت نامیہ بغیر ارادہ کے ایجاب کے طور پر ان کے نشوونما کا باعث
ہوتی ہے) جب تک جس میں رقی حیات بالی ہے طبیعت کی یہی تدبیر
اُسکے نظام کو قائم رکھنے کیلئے کارفرما رہتی ہے اس کا لفل اس
طبیعت کی طرح ایک ہے لیکن یہی لفل واحد جب بدن کے اعلاط پر
اثر انداز ہوتا ہے تو وہ مختلف افعال کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔
طبیعت کی اس تدبیر اور اس عمل کا مقصد یہ ہے کہ جسمانی ترکیب
کو محفوظ اور اس کے نظام کو قائم رکھے اور ہر قسم کی مضریتوں سے
اسے بچائے اور چون کہ جسمانی ترکیب میں اجزاء و اعضاء مختلف
ہیں اس لئے ہر عضو اور اُسکی وضع خاصہ اور اُسکی تدبیر
لامحالہ مختلف ہوگی۔ مثلاً دماغ کی طبیعت اور اُسکی تدبیر

کیفیت پر قائم رکھنے کیلئے اس کے مناسب حال رطوبت اور برودت کو پہنچانا لازم ہے۔ اسی طرح قلب کو غیر صحیح حالت سے محفوظ رکھنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ اس کی حرارت اور خشکی کو خاص معیار پر قائم رکھا جائے و علیٰ هذا التیاس دوسرے اعضائے بدن کو برقرار رکھنے کیلئے مناسب اور وضع خاص میں رکھنے کیلئے عناصر کو خاص ترکیب اور مقدار کے ساتھ رکھنا ہوگا (۱)۔

جب بدن میں مطلوب تناسب و معیار و مقدار کو چھوڑ کر اخلاط کسی ایک مقام پر جمع ہو جاتے ہیں۔ تو حتی الامکان طبیعت کی فوت مدبرہ اسکی اصلاح و علاج کر لیتی ہے۔ لیکن اگر ایسا کرنا اُس کیلئے ممکن نہ ہو تو پھر وہ کسی طرح نکسیر یا قنی یا دست و اسہال یا پسینہ یا ادرار بول کے ذریعہ خلط زائد کو نکالنے کا انتظام کرتی ہے اور اگر ترکیب جسمی یا خلط زائد اُسکی تدبیر کو قبول نہ کرے تو پھر اُسکو پھوڑوں پھنسیوں کی صورت میں باہر نکالنے کی کوشش کرتی ہے اگر یہ تدبیر بھی ناکام ہو جائے تو پھر وہ حرارت جو خالصتاً انسان کے فائدہ کیلئے اس کے بدن میں ودیعت رکھی گئی ان اخلاط زائدہ کو متعلق و گندہ کر دیتی ہے اور آدمی کو بخار چڑھ جاتا ہے۔ بھارت دیگر وہ چیز جو خیر محض تھی فاسد اخلاط کے اجتماع سے اور موت مدبرہ کی تجویز کردہ راہ سے عصیان و انحراف کی وجہ سے شو کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔ اس غفوت اور بخار کی حالت میں طبیعت سے عجیب و غریب افعال ظاہر ہوتے ہیں جن میں سے ایک مشہور کیفیت بخرانوں کی ہے (۱) یعنی مرض کی وہ انتہائی حالت جس میں انسانی طبیعت کا تصادم اخلاط فاسدہ سے ہو اسی حالت بخار ہو اور اندکی دیر سے بے قابو و بے لگام غیر

(۱) یہ حالت بخرانوں کی ہے جو طبیعت کی قوت مدبرہ سے بڑھ کر ہوتی ہے۔

یہ سب باتیں ایسی ہیں جن سے کوئی بھی صاحب عقل و دانش انکار نہیں کر سکتا۔ اور باوجودیکہ طبیعت ایک ہے۔ اور اُس کا فعل بھی ایک ہے (مگر اخلاط کی موجودگی میں اس کا اثر مختلف اعضائے جسمانی سے مختلف صورتوں میں رونما ہوتا ہے) اسی کو سال اور نمونہ کے طور پر پیش نظر رکھو اور طبیعتِ کلیہ انسانیہ یعنی انسانِ کبیر کے افعال کو حفظ اشخاص کے بارے میں اس پر قیاس کرو کیونکہ انسان کے افراد بحیثیت مجموعی اس طبیعتِ کلیہ انسانیہ کیلئے بمنزلۃ اعضائے جسم کے ہیں جنکو سوء مزاج سے محفوظ رکھنا اُس (طبیعتِ کلیہ انسانیہ) کا فرض ہے۔ اور ہر ایک فعل جو ہر مرتبہ میں اس انسانِ کبیر سے صادر ہوتا ہے اُسے ہم حق نازل عن الانسان الکبیر یعنی انسانِ کبیر سے صادر ہونے والے حق کا نام دیتے ہیں۔ اگر افراد انسانی کے نظام کو بطور اجمال من حیث المجموع اس طبیعتِ کلیہ سے منسوب کیا جائے تو ہمیں کہنا ہوگا کہ یہ نظام اس (انسانِ کبیر) سے بغیر ارادہ کے بطریق ایجاب ذاتی صادر ہوا ہے۔ (جس طرح آفتاب سے حرارت اور روشنی بغیر اس کے ارادے کے بطریق ایجاب صادر ہوتی ہے) لیکن اگر افعال جزئیہ کے ساتھ اسکی نسبت دیکھی جائے جو ہر ایک مرتبہ وجود میں اس سے صادر ہوتے ہیں تو ہم یہی کہیں گے کہ حق کا نزول بالارادہ ہوا ہے۔ کیونکہ ارادہ کا مفہوم عرف عام میں یہی ہے کہ کسی فعل جزئی کے عمل میں لانے کی رغبت پیدا ہو، یہی ارادہ یقیناً اس فعل جزئی کے صدور کا موجب ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ امور جو ہماری نظروں سے اوجھل ہیں جن میں سے ایک انسانِ کبیر بھی بجا علم حضوری سے بخالی نہیں۔

الفرض انسانِ کبیر کے جسم و نفس (اور انسانیہ) کے
طرح) کئی قسم کے اعضاء اور اعضاء کے اعضاء

حُمَّات (بخار) لاحق ہونے میں مگر سب سے بدترین مرض بخار ہے جو تعفن کی شکل و صورت اختیار کرتا ہے۔ جب اس کا علاج کیا جاتا ہے یا اُسے بحران کی کیفیت پیش آتی ہے تو اس کے تعفن کی شدت اور علاج کے باوجود اُسکی بیماری اور بخار کی تکلیف اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ (نہ علاج اثر پذیر ہوتا ہے اور نہ بحران کا خاتمہ بخار کے اٹھ جانے پر ہوتا ہے) اس صورت میں موجودہ نظام انسانی کی مشابہت انسانِ الہی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اندریں صورت اللہ تعالیٰ کسی اور مخلوق کو پیدا کرنے کا ارادہ کر سکتا ہے۔ اور اللہ یقیناً ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ انسانِ کبیر کے امراض کا کائنات جو یہ سے بھی تعلق ہے۔ اور جس طرح انسانِ صغیر کے جسم میں بعض اوقات معدہ کمزور پڑ جاتا ہے۔ لیکن جس کی نظر دقیق و غائر نہ ہو وہ اُسکو محسوس نہیں کر سکتا اسی حالت میں وہ کوئی ثقیل غذا کھا لیتا ہے اور اُسکو ہیضہ ہو جاتا ہے اور وہ ضعف جو پہلے غیر محسوس تھا نمایاں ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عارف کو محسوس و معلوم ہوتا ہے کہ انسانِ کبیر مرض میں مبتلا ہے لیکن بادی النظر میں وہ مریض دکھائی نہیں دیتا صرف اُس وقت پتہ چلتا ہے جب وہ خسف و مسخ اور کُلّی مگاڑ و فساد میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ پورا کا پورا ہلاک و برباد ہو جاتا ہے یا اُس کا کھٹکونی ایک حصہ ثبہ و برباد ہو جاتا ہے ابتلا کی پہلی صورت کو شرع کی زبان میں تعنت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جیسے کہ کہتے ہیں کہ فلاں قوم پر اللہ کی پھٹکار پڑ گئی ہے۔ اور وہ ہلاک ہونیرالی ہے۔ مؤخر الذکر حالت کا نام عذاب ہے۔ جو اعمال مذکورہ پر مرتب شدہ نتیجہ ہے۔

ایک اعمال پر انسانِ کبیر کے تمام افراد یا بعض افراد کو اللہ تعالیٰ کی

طرف سے سزا دینے کی مثال ایسی ہے۔ کہ ایک آقا کو اُس کے غلام
 (اپنی نافرمانیوں سے غمہ دلاتے ہیں اور وہ برداشت کیا کرے۔ اور
 بالآخر جب اُس کا پیمانہ صبر لبریز ہو گیا تو اُس نے اُن کو مارا اور اُن
 کے سر پھوڑ دیئے۔

تیسرا مقالہ

پہلی فصل

ملتوں اور شریعتوں کا بیان

ملت کی حقیقت اور اُسکے ظہور میں آنے کے اسباب

ملت کی حقیقت و تعریف

کیا تم یہ جانتے کی قدرت رکھتے ہو کہ وہ ارتفاقات خصوصاً ارتفاق ثانی و ارتفاق ثالث اور وہ اقترابات جن پر نوع انسانی کی اجتماعی اور انفرادی زندگی قائم ہے اور جو (انسان کی اکتسابی فضیلت و کمال نہیں بلکہ) بنی نوع انسان پر عنایت الہی کا احسان ہے گراں اور عطیہ عظیمہ ہیں کہ یہ سب عطیات ربانی انسانی طبیعتوں اور سرشتوں میں و دیعت رکھے گئے ہیں بالخصوص قرب الہی کے ذرائع اور طریقے مثلاً احسان، عبادت، معاصی سے پرہیز وغیرہ وغیرہ سب امور کلیہ جو مختلف صورتوں اور شکلوں میں رونما ہوتے ہیں۔

مثلاً ایک نکاح اور عقد ازدواج کو لے لیجئے جسکو دھوم دھام سے منانا، دف اور ساز و آواز کے ذریعہ خوشی کا اظہار کرنا، قیمتی اور بیش قیمت کپڑوں کا پہنتا جو عقد نکاح کے علاوہ کسی اور موقعہ پر بہت کم پہنے جاتے ہیں، اور لوگوں کو (طعام و ولیمہ پر دعوت دیکر) کھانا کھلانا جو عموماً اس قسم کی تقریبات پر کھلایا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ تمدنی زندگی کے دوسرے بلند درجہ کے تقاضوں کے تحت لوازم نکاح سمجھے جاتے ہیں، جو اُسے اس طرح ادا کرے

اس نے بھی اس کا حق ادا کر دیا۔ اسی طرح عقد نکاح میں الفاظ کے ساتھ ایجاب و قبول اور گواہوں کی موجودگی بھی ایسی شرطیں ہیں جن کو ارتفاق ثانی نے لازم قرار دیا ہے۔ یہ صورتیں دراصل نکاح کی شرطیں اور ظاہری صورتیں ہیں۔ مقصد حقیقی اور اصولی طور پر لازم بات تو یہ ہے۔ کہ نکاح کے ذریعہ منکوحہ کی تعیین ہو جائے جس میں بلحاظ زوجیت اور کسی کی شرکت نہ ہو۔ اور نہ ہی کسی بھی صورت میں شرکت کا احتمال ہو۔ اور عقد ازدواج کو مہتمم بالشان تقریب سمجھا جائے جیسے کہ تدبیر منزلی کے فصل میں ہم اس کی تشریح کر چکے ہیں۔ چونکہ یہ مقصد اصلی اور غایت حقیقی ان دونوں مذکورہ صورتوں سے حاصل ہوتی ہے اسلئے ان صورتوں میں سے کسی ایک کو لوازم نکاح قرار دینے اور ان کو برقرار رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے کئی ظاہری طریقے اور صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ انسان سب بشری تقاضوں کو پوری طرح ترک کرے اور دنیوی علائق کو چھوڑ کر تجرد اور تنہائی کی راہبانہ زندگی اختیار کرے (جو بدھ مت، مسیحیت جدیدہ اور غالی منصوفین کا پسندیدہ طریقہ ہے)۔ دوسری ممکنہ صورت یہ ہے کہ اصل انسانیت اور اُس کے (نوعی و جنسی) خواص کو برقرار رکھ کر اعضاء و جوارح کو ان عبادات اور ان اعمال میں لگایا جائے جو ذات باری تعالیٰ سے قریب کرنے کے موجب ہیں۔

اسی پر ارتفاقات اور اقترابات کے دوسرے بنیادی مسائل کو قیاس کیجئے وہ بھی مختلف صورتوں میں حاصل ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم گزشتہ ابواب و فصول میں اس قسم کے مسائل کو بہت جلد سے دین اسلام کی تعلیمات کے مطابق بیان کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے

کہ ان اُمور کے مقاصد اور لازمی اصول کا حصول انہی صورتوں طریقوں اور کیفیتوں تک محدود ہے۔ ہونے تو اُن کو فقط تمثیل و نظر کے طور پر استعمال کیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ رونے زمین پر کوئی ملت ایسی نہیں ہو سکتی جو ان اصولی عبادات سے متعلق بنیادی لوازم کو نظر انداز کر دے اور نہ کوئی سلیم الطبع بشر خواہ وہ کتنا ہی گنہگار کیوں نہ ہو اُن سے انکار کر سکتا ہے۔ سب ابنائے آدم اس واجب اصلی پر متفق ہیں اُن کا اختلاف و نزاع اس اصل میں نہیں، بلکہ خاص صورت اور خاص شکل کی تعیین میں ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس صورتِ معینہ اور وضع خاص کو ملت کہتے ہیں جس کے ذریعہ ارتفاعات اور اقترابات کی اصولی باتوں کا اظہار کیا جاتا ہے۔ (ملت عربی میں نظام حیات اور دین کو کہتے ہیں۔ اور شاہ صاحب اُسے اسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں۔ قوم کیلئے ملت کے لفظ کا استعمال ایرانی اختراع ہے۔)۔

ملتوں کے ظہور کے احکام

چونکہ اکثر آدمیوں کیلئے یہ آسان نہیں کہ وہ ارتفاعات و اقترابات اور اُن کے اصول درست طور پر حاصل کر سکیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کے لطف عنایت نے نوعِ انسانی کی رہنمائی کیلئے (انبیاء اور پیغمبروں کے ذریعہ) ملتوں کو ظاہر و متعین فرمایا۔ اور اُن کے دلوں میں ان ملتوں میں سے کسی ایک ملت کے سامنے سر اطاعت خم کرنے کی فطری استعداد بخشی اور ایسے ارتفاعات اختیار کرنے کی صلاحیت عطا کی جو کسی خاص ملت کی مجملاً پابندی کو لازم قرار دیں۔

ملتوں کے ظہور کی کئی قسمیں ہیں :- جن میں سے مندرجہ ذیل

(قابل ذکر ہیں) :-

ایک : یہ کہ اس کی اقامت و اشاعت کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی عالم و معلم مبعوث ہوا ہو اور اس (نبی یا رسول) کو ارتفاقات و اقترابات کے اصول و مبادی کا پورا پورا علم حاصل ہو اور اس طرح وہ ایک جامع اور ہموار ملت اور طریقہ عبادت کی تشکیل کرے۔ تشکیل ملت کی یہ قسم سب میں اعلیٰ و ارفع ہے۔

دوسری یہ ہے کہ (۱) کسی قوم میں انصاف پسند بادشاہ پیدا ہو جائے جو رعیت کی فلاح و بہبود کا خیال رکھ کر اپنی عقل خدا داد کے ذریعہ عدل و انصاف پھیلائے اور اس کے اصول کو پھیلائے۔ اسی قسم کا عادل و منصف مزاج حکمران اپنی افواج و رعایا سے جو سلوک کرے گا اور وہ (جرائم کی پیچکنی اور حوصلہ شکنی کیلئے اور مجرموں کی تادیبی سزا دینے کیلئے) جن حدود و تعزیرات کا نفاذ کرے گا، اور وہ لوگوں کے درمیان مقدمات جس طرح فیصلہ کرے گا اور دشمن کے مقابلہ اور میدانِ جنگ کیلئے فوج (اور ساز و سامان حرب) کو تیار کرنے کے جو طریقے اختیار کرے گا، وہ نہایت ہی مستحسن، معقول اور قابل تقلید نمونے ہونگے۔ جنہی پیروی بعد میں آنیوالے ملوک و سلاطین کریں گے۔

(ب) اسی طرح ہر قوم میں ارباب علم و دانش اور غیر معمولی عقل رکھنے والے افراد پیدا ہوتے ہیں۔ جو اجتماعی زندگی اور معاشرتی شعبوں مثلاً ازدواج و نکاح، ولیمہ و ضیافت وغیرہ میں مخصوص عادات و اطوار اور وضع و قطع اختیار کرتے ہیں (جن کی بنا ارتفاقات و اقترابات کے اصول و مبادی پر ہوتی ہے اور) جو ہر لحاظ سے معقول و پسندیدہ ہوتے ہیں۔ اور لوگ اُن کو قابل تقلید سمجھ کر اُن کی عادات و رسوم کو اختیار کرتے ہیں۔

(ج) اسی طرح ہر صنعت و حرفت اور دیگر شعبوں میں اہل علم اور

سربراہ پیدا ہوتے ہیں (جو عقل، علم اور فن میں دوسرے انسانوں سے
حرفت سے ممتاز ہوتے ہیں اور جو اصول ارتفاعات و اقترابات سے
مقابلہ زیادہ باخبر ہوتے ہیں وہ بھی مخصوص پسندیدہ طور طریقے اپنا
لیتے ہیں اور) دوسرے ہمیشہ لوگ انکی پیروی کرتے ہیں۔

(د) اسی طرح بعض اوقات کوئی ایسا صاحب رشد و ہدایت پیدا ہوتا
ہے جو قربات کی نوعیت اور ان کے اقسام کو بخوبی جانتا ہے اور ان
پر عمل کر کے درجہ کمال حاصل کرتا ہے۔ اُس کے آثار کمال اور
قربت کے تقاضوں کو دیکھ کر لوگ اسے قابل تقلید نمونہ عمل بنا لیتے
ہیں۔ اور ان کے بتلانے ہونے یا کئے ہونے طریقہ عبادت کو اختیار کر
کے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اس دوسری قسم کے سب اماموں کے علوم و رسوم
سے مجموعی طور پر ایسی ملت کا وجود تشکیل پاتا ہے جس سے
انحراف و اعراض کی جرأت نہیں کی جا سکتی۔ اور یہ قسم ایسی
ہے کہ جس سے دنیا کا کوئی ملک و قوم اور کوئی زمانہ کبھی خالی
نہیں رہا ہے۔

انقیاد ملت کا جذبہ فطری ہے

انقیاد ملت کا جذبہ نوع انسانی کے سب افراد میں فطری طور پر
اس طرح ودیعت کیا گیا ہے کہ وہ ارتفاعات اور اقترابات کی اصولی
باتوں کو فطرت کے تقاضوں کے تحت تسلیم کرتے ہیں اور یہ بھی
مسلمہ بات ہے کہ ان میں سے ہر شخص ان اصولوں کو ظہور میں لانے
کیلئے خاص وضع اور معینہ صورت کی تشکیل پر قادر نہیں ہے۔
(بلکہ یہ تو ان میں سے منتخب لوگوں کا کام ہوتا ہے جن پر اللہ تعالیٰ
ظہر عنایت فرماتا ہے۔) ہاں یہ بالکل حقیقت ہے اصول ارتفاعات و
اقترابات کا علم ہر ایک کو فطرۃً دیا گیا ہے) ان کے قلوب اور سینوں
میں ان اصولوں کا وجود عینہ ایسا ہے جیسا کہ کسی باد پہ نشین خالص

عرب کے سینہ میں اعراب اور صرف کے علوم و دیانت ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ اپنے کلام و گفتگو میں کبھی اعراب و گرامر کی غلطی نہیں کرتا تو لازمی امر ہے کہ اُس کے دل میں ایسا علم جاگزیں ہو جس کے ذریعہ فاعل کو مفعول سے جدا کر کے پہچان سکتا ہو کہ فاعل ہمیشہ مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔ اور اس طرح وہ روزمرہ کی گفتگو میں غلطی کا مرتکب نہیں ہوتا۔ اسی طرح افراد انسانی کے دلوں میں اتفاقات و اقترابات کا اصولی اور اجمالی علم موجود ہے لیکن وہ اُسکی تعبیر و تشریح سے قاصر ہیں۔ ہاں جب کسی ملت کے ظہور کی بنا پر اسکی بلیغ تشریح اور واضح تعبیر سن یا دیکھ لیتے ہیں۔ تو اُن کے دلوں میں اس کی وقعت بیٹھ جاتی ہے۔

کسی خاص ملت کی پابندی کے وجوہات

کسی خاص ملت کی پابندی پر مائل و راغب کرنے والی وجوہات و تدابیر یہ ہیں :-

(۱) جب ائمہ ملت (انبیاء و رُسل ، امراء و سلاطین ، ارباب علم و دانش اور حکمائے اہل حرف) کی اچھی شہرت دُنیا کے اطراف و اکناف میں پھیلی ہوئی ہو، ان کے ہاتھوں خوارق (معجزات و کرامات) کا ظہور ہوا ہو وہ دقیق علوم اور باریک مسائل دین میں یدِ طولی اور مہارتِ کلیہ رکھتے ہوں۔ اُن کے اعمال عجیب و غریب سان والے ہوں اور لوگ اُن کی جلالتِ شان کے معتقد ہوں تو ایسی صورت میں اس ملت کی پابندی خود بخود کی جاتی ہے۔

(۲) حوادث و واقعات کے استقراء سے خواہ یہ استقراء تام ہو یا ناقص مگر اُس سے یہ ظن غالب یا یقین کامل حاصل ہو چکا ہو کہ اس ملت سے سرتابی کا نتیجہ دُنیا و آخرت میں دردِ ناک عذاب کی صورت میں رونما ہوتا ہے یا سرتابی کرنے والی قوم کے لئے لازمی طور پر لڑائی جھگڑے اور قتلے سر اٹھائے جاتے ہیں۔

زندگی کو آتش دوزخ کی مانند ناقابل برداشت بنا دیتے ہیں)۔
 ہر ملت کیلئے کسی بنیادی دستور و آئین کی ضرورت ہے

یہ بھی جانتا چاہیئے کہ ہر ملت کی حیاتِ ملیہ کی تعمیر و
 تحسین کیلئے بنیادی دستور اور آئین ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی قوم
 میں ملت کا بانی اور قائم کرنیوالا شخص واحد ہے تو جو علوم اُس سے
 اللہ تعالیٰ سے اپنے کمال استعداد کے مطابق حاصل کئے ہیں۔ ان کا
 ایک خاص میزان اور معیار ہوگا اور وہی علوم (اپنے اسی میزان و
 معیار کے مطابق) ملت کیلئے دستور حیات ہونگے۔ لیکن اگر ایک سے
 زیادہ امام اور پیشوا موجود ہیں اور ہر شعبہ زندگی کیلئے علیحدہ
 پیشوا و مقتدی کام کر رہا ہے تو ان میں سے ہر ایک یسوا کے علمی و
 عملی کمال کا ایک خاص درجہ ہوگا اور اس درجہ کو اس شعبہ سے
 متعلق لوگوں کیلئے دستور حیات بنا دیا جائیگا۔ اور کوئی شخص
 کامل حکیم نہیں ہو سکتا جب تک وہ مختلف ملتوں کے اُن علوم سے
 اچھی طرح واقف نہ ہو۔ جو اُن کی دساتیر حیات کا لازمی حصہ ہیں
 اور بعد ازاں سب ملتوں میں بہترین دستور حیات کی حامل ملت کا
 انتخاب نہ کرے (کیونکہ علوم اور دساتیر اقوام کا جانتا کافی نہیں ہے
 بلکہ مقارنہ کے بعد بہترین کا انتخاب کر کے ارتقافات و افتراہات
 صحیحہ کے مطابق زندگی بسر کرنا ضروری ہے)۔ جو باتیں ہم نے نہ
 کو ابھی بتائیں اگر ان میں سے کسی ایک بات کو بھی نظر انداز کرو
 گے تو ممکن ہے کہ دین و دنیا میں بہتکے پھرو گے۔

دوسری فصل

ملت عالیہ کا بیان

اس بارے میں تحقیق اور قابل اعتماد بات یہ ہے کہ سب ملتوں میں ایک ایسی ملت ضرور ہو، جو تمدن عالی و تہذیب ارفع کی علمبردار ہو، جس کے ہر شعبہ حیات کی بنیاد دور رس اور عمیق علوم پر رکھی گئی ہو۔ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تم بھی اس سلسلہ میں اپنی تحقیق از سر نو شروع کر لو اور خود فیصلہ کرنے کے قبل ہو۔ تمہیں معلوم ہوگا کہ عالم بالا اور عالم اسفل کے سب موجدات میں سے کسی چیز کا تقرر یا وجود بالفعل متحقق نہیں ہوتا جب تک اوپر اور نیچے سے اسباب و علل اس پر محیط ہو کر اُسے گھیر رہے ہیں۔ اس لئے اُس چیز کی اصل حقیقت اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آتی جب تک کہ اُس کے تمام علل کا علم حاصل نہ ہو۔

نیز یہ بھی جان لو کہ قلب انسانی پر جو بھی حال وارد ہوتا ہے اُس کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک ظاہر اور دوسرا اُس کا باطن۔

اُس کا باطنی پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے علل کی وجہ سے وجود میں آتا ہے۔ جس شخص نے اُس کی حقیقت علل کے ذریعہ معلوم کی تو بلاشبہ اُس نے اُس کے باطنی پہلو کا ادراک کر لیا۔

اُس کے ظاہری پہلو میں اُس کے وہ خواص ہوتے ہیں جو ظاہر میں آتے ہیں اور وہ صورتیں آتی ہیں جو اُس عالم میں ظاہر ہوتی ہیں۔

اس چیز کی حقیقت اس کے خواص اور ظاہری علامتوں کے ذریعہ پہچان لی تو اُس نے (اُسکی باطنی صورت نہیں بلکہ) ظاہری شکل و صورت کا ادراک کر لیا۔ اس حقیقت کو سمجھانے کیلئے اب کے سامنے ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔ بصارت سے متعلق کوئی شخص گفتگو کرنا چاہتا ہے تو اُس کے احوال کی توضیح دو طرح کی جا سکتی ہے :

ایک ، تو یہ کہ یہ ایک ایسی قوت ہے۔ جو روح (ہوائی) کے اس حصے میں ہے جو دو خولدار پٹوں کے اندر رواں دواں ہے جو آنکھ کے ڈھیلے میں پہنچ کر نہایت باریک ہو جاتی ہے۔ اور وہ آنکھ کے سات پردوں کے اندر محصور رہتی ہے جب آنکھ کھولی جاتی ہے تو اُس سے ایک قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں اور سامنے جا کر جسم مخروطی کے قاعدے کی ہم شکل قاعدے پر جا پڑتی ہیں۔ یا اُس (۱) میں وہ سب خاموشی رنگ اشکال اور روشنیاں جو اس کے سامنے ہوتی ہیں۔ اُس کے پردے سمیع پر اترتی جاتی ہیں۔ بعینہ اُس طرح جس طرح صاف و شفاف آئینوں میں عکس اترتے جاتے ہیں۔ بعد ازاں جس مشترک جس میں طبعاً وجہاً یہ استعداد رکھی گئی ہے کہ وہ اشکال اور مرئی اشیا کو ایک دوسرے سے ممیز کر سکتا ہے ان الوان و اشکال کا ادراک کماحقہ کر لیتا ہے۔ یہ طرز تحقیق باطنی پہلو سے آنکھ اور بصارت کی حقیقت معلوم کرنے کا طرز ہے۔

دوسرا طرز توضیح یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ آنکھ وہ آلہ ہے جس کے ذریعہ ، سرخ سبز اور سفید رنگ کا احساس کیا جا سکتا ہے۔ اس آنکھ کے ذریعہ روشنیوں کی کمی بیشی معلوم ہو سکتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ گہنی چیز کی شکل گول ہے یا مربع ہے یا مستطیل ہے اسی طرح آنکھ سے جو علم ہم حاصل ہوتا ہے اس کا احاطہ کیا جائے اور ادراک ہماری حسی خواص ہیں ان کو ایک

ایک کر کے گنا جائے۔ یہ ابصار یا نظر کا ظاہری وجود کے لحاظ سے احاطہ ہے۔

تمہیں یہ بھی فیصلہ کرنا ہوگا (اس کے بغیر تمہیں چارہ نہیں) کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ کوئی انسان عالم ناسوت و مادیات کی گندگیوں سے ملوث نہیں ہوا تو اُس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی چیز بھی حجاب نہیں بن سکتی۔ مادی گندگیوں کی کئی قسمیں ہیں : بعض میں زیادہ کثافت ہوتی ہے اور بعض میں کچھ کم۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقرّب الہی کے راستوں اور طریقوں کی تعداد اتنی ہی ہے جتنی استعدادوں کی تعداد ہوتی ہے (اہل معرفت کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ :، الطرق إلی اللہ بعدد انفاس الخلاق) اور ہر طریق تقرّب خاص علمی اور عملی عبادت (اور حال) پر مشتمل ہوتا ہے۔

روزمرہ کے پسندیدہ و ناپسندیدہ واقعات کے چاہنے یا اُن سے بچنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ ہر اس امر کو ہاتھ میں لیا جائے جسے مادہ میں یہ استعداد پیدا کرنے کا دخل ہو کہ اس پر الرحمن کی طرف سے جود کا فیضان (کسی رُخ سے بھی) ہو سکے۔ اور ان تمام امور سے استیناد اور مدد حاصل کی جائے۔ کسی ایک امر یا شعبہ کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ اسکو دونوں ہاتھوں سے مضبوطی سے پکڑ لیا جائے۔ اور (اس طرح اُن تمام اسباب اور علل کا علم حاصل کیا جائے جنکو اس مقصد کے حصول میں کچھ بھی دخل ہے) خواہ وہ عالم مثال ہے یا

طبائع عنصریہ یا قوائے سماویہ یا قوائے الہیہ اسمانیہ۔

مختصر یہ کہ ملتِ عالیہ جس پر کسی اور ملت کو فوقیت حاصل

نہیں ہوگی وہ ہوگی جس سے ایسے جامع علوم اور ہمہ گیر دینی

ملحوظات ظہور میں آتی ہیں۔ اور جو شخص کسی ایسے علم یا

بانیِ وقیم ہو اُس کیلئے ضروری ہے کہ اس کے علم کا دائرہ

اور اُن قوائے بن جو اس کا اسباب ہیں۔

ظاہراً اور باطناً بلحاظ تجربہ و بلحاظ عقل احاطہ کیا ہو، وہ علوم کی تفصیلات پر خوب غور و خوض کرنیوالا ہو۔ اور اُس کے علوم کا منبع و سرچشمہ قبہ علوم انسانیہ ہو اور اُن کے علوم پر بھی اور اُن کے لواحق و توابع مشابہہ علوم پر ابھی پورے طور پر حاری ہو۔ ایسی ملت کے شایانِ شان یہ ہے کہ پہلے اُن بات کی اصولی باتوں پر توجہ دلاتے اور کسی خاص صورت اور وضع کی تعیین نہ کرے اس کے بعد دوبارہ اس پر نظر ڈالے اور ان صورتوں اور شکلوں کو مفصل اور بالاستیعاب بیان کرے جو ان اصول کے مظاہر اور مظان میں پھر وہ ان مختلف صورتوں کو افراد انسانی پر ان کی استعدادات مزاج، اُن کی عادات اور اُن کی قوتِ اخلاقی کے مطابق تقسیم کر دے اور ہر ایک پکھلے اس کی استعدادِ مزاج اور ملکہِ اخلاق کے مطابق طریقِ عمل بھی معین کر دے۔ شرط یہ ہے کہ وہ ان کی صفات کو کامل طور سے جانتا ہو اور تمام افراد کی حالت کو ایک دوسرے سے ممیز کر کے سمجھ سکتا ہو۔

الہیات کے بیان کرنے میں اِس ملت کا طریقہ یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اُسکی صفات عالیہ کاملہ کو ممکن سے ممکن صریح ترین عبارت میں بیان کرے۔ نہ صرف عرفی زبان میں ان باتوں کی توضیح کرے بلکہ دلائل عقلیہ اور براہین منطقیہ کو بھی اپنے بیان میں استعمال کرے۔ کوئی نکتہ یا دقیقہ خواہ وہ خفی ہو یا جلی اُسکی نظر بالغ سے اوجھل نہ ہو۔ اور اُس کے مالہ و ماعلیہ پر اُسکو پورا احاطہ حاصل ہو۔ پھر لوگوں کو یہ بھی سمجھائے کہ اُن معارف غامضہ اور حقائق خفیہ سے کن الفاظ میں تعبیر کی جانی ہے اور مختلف پیرا یہ عانی بیان کو مختلف اشخاص پر تقسیم کرے، ہر ایک کو اِس طریقہ کی تعلیم دے جو اِس کے مناسب حال ہے۔ اِس کا نتیجہ ہوگا کہ ہر شخص کی معرفت اور اُسکی تعبیر و اظہار کا طریقہ

قرب باللہ کے جتنے مراتب نسیم اور روح سے متعلق ہیں اُن کی بابت یہ ملت وہ پوری تفتیش کرے۔ اور لوگوں کی استعدادات کے مطابق اُن کی ٹولیاں بنا دے۔ کیونکہ ہر ایک سے جس کمال تک پہنچنے کی توقع کی جاتی ہے۔ وہ مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ ہر ایک ذی استعداد کو تقرب الی اللہ کا وہی طریقہ بتائے جو اُس کے مناسب حال ہو۔ اس کا منصب یہ ہوتا ہے کہ قربات میں سے ہر ایک قرب کے آداب اُسکے خواص، اور اُس کے حصول کے اسباب بوضاحت تمام بیان کرے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اشخاص انسانی کی کثرت عدد کے مطابق بیشمار اور قسم قسم کی عبادتیں شروع فرمائے اُن میں سے بعض کی نوعیت روحانی ہو اور بعض کی بدنی اور جسمانی۔

یہ ملت مختلف قسم کی برائیوں ان کے مراتب اور اُن کے اسباب و علل کی تفتیش و جستجو کرتی ہے اور وہ طریقے اور حیلے بتاتی ہے جن سے شرور اور برائیاں وجود میں آتی ہیں اور یہ بھی بتاتی ہے کہ ان برائیوں کو کس طرح مٹایا اور رفع کیا جا سکتا ہے۔ اس بارے میں اس کی تعلیم ہر استعداد اور ہر ماحول و زمانہ کے مطابق ہو۔ اور یہ تعلیم ان امور کو ملحوظ رکھنے پر مبنی ہو۔ اسی طرح اس ملت میں عالم قبر اور عالم حشر کی بھی گہری اور تفصیلی تحقیق ہوتی ہے۔ جن فتنوں کے بارے میں یہ خوف ہوتا ہے کہ بنی آدم کو پیش آئیں گے۔ اور جو امراض اور آفات ان کو پیش آ چکی ہیں اور جن اچھے مقاصد کی طلب بنی آدم کو ہونی ہے۔ ان تمام کے بارے میں ان کے فرائض اس ملت میں متعین ہوں۔

اور اس ملت میں یہ بھی بتایا گیا ہو کہ وہ کون سے اسباب ہیں

جو ان حوادثِ خیر و شر کو وجود میں لاتے ہیں۔ ان کو وجود میں

آنے کے بعد نابود کرتے ہیں۔ یہ اسباب بھی بتائے گئے ہوں گے۔

ہوتے ہیں اور وہ اسباب بھی بتائے گئے ہوں گے۔

اسباب بھی جو تاثیر اور اثر پذیری کے موجب بنتے ہیں۔
 ملت قصویٰ کے جو اوصاف ہم نے ابھی بیان کئے ہیں وہ صرف
 اپنے مجمل اور محدود علم کی بنا پر بیان کئے ہیں ورنہ ع
 حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

الغرض ملت عالیہ اور ملت قصویٰ (جو ہر لحاظ سے مکمل ہو)
 وہ ہے جو نوع انسانی کے امام کی جامع شرح ہو اور اُس کے تمام
 احکام ہر ایک فرد کی حالت و استعداد کے مطابق امام انسان کے جو
 احکام ہوں ان تمام احکام پر یہ ملت مشتمل ہو۔ (بہر حال) ایسی
 ملت عالیہ کا موجود ہونا اور عالم خارج میں ظاہر ہونا ناممکن ہے
 اور اسکی کئی وجہیں ہیں۔

ایسی ملت کا بانی لازمی طور پر ایسا شخص ہونا چاہیئے جس کا ہر
 ایک کمال بہمہ وجود بالفعل متحقق ہو چکا ہو اور وہ ہر ایک کمال
 میں انتہائی درجہ تک پہنچ چکا ہو اور اب اُس کے اور اُس کے رب
 تعالیٰ کے درمیان کوئی حجاب یا پردہ نہ ہو، بنی آدم میں ایسے
 شخص کا وجود تقریباً مستحیل و ناممکن ہے۔

(۲) وہ لوگ جو ہر زمانے میں اس ملت کے بانی سے روایت کرتا
 ہوں یا اس ملت (کے بنیادی اور کلی احکام) سے دوسری جزئی اور
 خصوصی ملتوں کا استخراج کرتے ہوں اور وہ لوگ جن کے سپرد
 خصوصی ملتوں میں فتویٰ دینے کا منصب ہو، ان سب کیلئے ضروری
 ہے کہ جملہ درجات ارتقاء کے عالم اور تمام علوم پر اُنکو کامل احاطہ
 حاصل ہو اور یہ بھی ناممکن ہے۔

(۳) یہ بھی ضروری ہے کہ تمام لوگ ذکی القلب ہوں جو اس
 راوی اور مفتی سے اُن کے علم کو ٹھیک طریقے پر اخذ کر سکیں۔

اس علامہ نے کہ اس قسم کی ملت عالیہ شخص کبیر اور نوع
 انسانی کے نظام اجمالی کیلئے مثالی صورت حقیقی ہے۔ اور جس
 طرح انسان میں صحت جسمانی حقیقی کا وجود محال ہے۔

اسی طرح انسان کبیر کیلئے بھی صحت حقیقی کا وجود ممتنع ہے۔
 اسلئے اللہ تعالیٰ کے لطف پر پایاں اور اُسکی عنایت بیکراں کا تقاضا
 یہ ہے کہ ایسی ملت عالیہ جامعہ کو (صرف) عالم مثال میں محفوظ
 رکھا جائے جس کو شرع کی زبان میں امام مبین کہتے ہیں اور عالم
 حیرت الہی میں اس کے لئے ایک اسم کلی مختص ہو (اور اس کی
 جزئیات اور تفصیل دوسری تدابیر عالم کی طرح اسماء جزئیہ کے
 واسطے سے صادر ہوں گے)۔ پھر ہر ایک عصر کیلئے اس کا ایک
 جامع حصہ مخصوص ہو۔ جس کو ملت خاصہ سے موسوم کیا جاتا ہے
 ۔ وہ ملت خاصہ یا تو لوگوں پر بطریق عموم مترشح ہوتی ہے بشرطیکہ
 ان میں کوئی اس قسم کا مانع نہ پایا جائے کہ وہ شیطان کے منقاد ہوں
 یا اُن کی فطرت میں بُرائی ہو بصورت دیگر کسی ایک شخص کامل
 پر اس کا نزول ہوتا ہے جس کے علوشان اور ارتفاع منزلت کا فیصلہ
 ہو چکا ہوتا ہے۔ لوگ شرق سے اُسکی طرف رجوع کرتے ہوں۔ اس
 کے علوم اس سے اخذ کرتے ہوں۔ اور اس طرح ان علوم کی روایت کا
 سلسلہ جاری رہے۔ یہ اس حالت کا ذکر ہے جبکہ مصلحت کا تقاضا
 بدستور اسی طرح قائم ہو، ورنہ بعض اوقات یہ ملت خصوصی متعدد
 اشخاص پر ہر ایک کی استعداد کے مطابق مترشح ہوتی ہے۔ اور ان
 سب کا مجموعہ اس عصر کیلئے ملت قرار دیا جاتا ہے۔ ملت خاصہ یا
 کسی ایسی حالت کے ساتھ ظہور میں آتی ہے۔ جو ملحوظ اصل
 معنی مذکورہ صورتوں کے مشابہ ہو۔
 جو اصول ہم نے آپ کو سمجھائے ان کو سمجھ کر اپنے آپ کو
 سیدھا رکھو۔ اور ان پر استقامت کرو۔

حواشی

(۱) یہ صاحب نے اشار (نقل) کی عبارت کے تحت لکھا ہے کہ یہ ملت خاصہ
 ہے۔ ایک ظہور اور ہوا اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہوتی ہے۔

تیسری فصل

واجب الاتباع ملت اور ماہیات ثلاثہ کا بیان

کوۃ اسلامیہ (روزن) جو علوم وجدانہ کا سرچشمہ ہے
اللہ تعالیٰ کی یہ بڑی عنایت ہے کہ اُس نے ہر انسان کی فطرت
میں ایک روزن رکھا ہے جس سے وہ جہانک کر ملت حنیفیہ خصوصاً
اس ملت خاصہ کا مشاہدہ کر سکتا ہے جو امام مبین میں محفوظ ہے
اور اس پاک الہی کے ضمن میں موجود ہے۔ یہ روزن یا روشندان
انسان کی صورت انسانیہ اور اُس صورت کے خواص و احکام ہیں۔
جو نسہ پر پھیلے ہوئے ہیں۔ اگر کوئی دوسرے خیالات سے خالی
الذہن اور الگ ہو کر اپنی توجہ اپنے اسی روزن یا روشندان پر
مرکوز کر دے، تو وہ اس میں سے ملت حنیفیہ کا عموماً اور اس ملت
خاصہ کو جو خود اس کے لئے مخصوص ہے خصوصاً ملاحظہ کر سکتا
ہے۔ اس علم کی ایک قسم تو وجدانیات کے مشابہہ ہے جیسے کہ
بھوک و پیاس کا احساس اور طعام اور آب شیرین سے ان کو رفع
کرنے کا علم وجدانی ہے اور ہر سلیم الطبع انسان اسے جانتا ہے۔

اس کی دوسری قسم وہ ہے جو عالم بالا سے انسان پر فائض
ہوتی ہے۔ بعینہ اس طرح جس طرح دُیّا کے واقعات اور علوم مہوبہ
انسان کے علم کے واسطے کرتا ہے۔

روزن کے روزن کے درجہ انبی ملت جامعہ (وہ ملت
میں سے ہے جس میں انبی ملت جامعہ) کا اس حد تک مشاہدہ کر

سکتا ہے جو اُس کے نسمہ کے علوم کے مناسب حال ہے۔ اسلئے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اسکی رضا مندی و خوشنودی اس میں ہے کہ ہر ایک آدمی اپنے توجہ کو اس کے لئے مخصوص اور دیگر اطراف سے فارغ کر دے۔ بہر حال اس حقیقت کو جس نے جان لیا، جان لیا، اور جو جاہل رہ گیا وہ جاہل ہی رہیگا۔

ابو البشر آدم اور دیگر انبیائے کرام کو اسی کوۃ انسانہ اوکوۃ وجود کے ذریعہ علوم سے نوازا گیا ہے

اس قدر جان لینے کے بعد یاد رکھینے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کو نیست سے ہست کر دیا گیا۔ تو اللہ تعالیٰ کی عنایت نے اُسکی دستگیری اور اعانت کی، اور اُسکو عالم تجرد اور اس وزن کی طرف رہنمائی کی جس کے نتیجہ میں اس وزن مذکور سے وجدانیات کی طرح اس پر ارتفاق اول کے علوم مترشح ہوئے اور کچھ علوم ارتفاق ثانی اور ثالث کے بھی اُسکو دیدنے گئے۔ برخلاف اس کے عبادات کی علمی و عملی تدبیریں طریقے اور شیطان کے شرور و وسوسوں سے اجتناب اور اس قسم کی دوسری باتیں اُسکو ہذیرۃ وحی بتائی گئیں۔ گویا کہ وہ دیگر علوم وہیہ کی طرح غیر اکتسابی ہیں۔ مگر ان دونوں قسموں (وجدانی یا جہلی اور وہبی علوم) کا منع و سرچشمہ کوۃ انسانہ (مذکورہ وزن یا روشندان) ہے۔ جب حضرت آدم علیہ السلام کو اُٹھا لیا گیا تو اُن کے یہ علوم بطور روایت اور طریقہ تفویض لسانی کے مطابق نوع انسانی تک بحفاظت منتقل ہوئے رہے۔ یہاں تک کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی تخلیق ہوئی اور اس نے بھی حضرت آدم علیہ السلام کی طرح ہودی و کسوتی اور توجہ کے ساتھ کوۃ انسانہ کی طرف رجوع کیا تو ان کو وہ علوم بھی عطا ہوئے۔ جو حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے ہدیہ کے ساتھ اپنے ہدیہ کے علاوہ ارتقائی ثانی اور ارتقائی ثالث کے علوم بھی اپنے ہدیہ کے ساتھ

مشابہت حاصل کرنے کا علم وغیرہ علوم بھی ان پر فائز ہوئے۔ بعد ازاں عالم لاہوت میں فنا ہونے کے بعد اُن کو „امام مبین“ اور „سم جامع“ کی طرف عروج نصیب ہوا۔ اور جب وہ عالم بیخودی میں جسکو بندگان خدا میں سے صرف خاصان خاص یعنی „افراد“ (جو اہل معرفت کے نزدیک ایک خاص طبقہ کا نام ہے) ہی جانتے ہیں (دوسروں کو یہ سعادت نصیب نہیں ہوتی) فنا فی اللہ کے حال سے متصف ہوئے تو وہ حتی المقدور حسب استطاعت ملت عالیہ کی علمی تشریح و توضیح میں مصروف ہونے چنانچہ من جملہ دیگر علوہ کے انہوں نے لوگوں کو علم نجوم، افلاک میں ان کی سیروگردش اور اس عالم میں قوائے کواکب و نجوم کے ظاہری آثار سے روشناس کرایا۔ اور یہ کہ مصائب و نوائب کے موقعوں پر اُن قوائے نجوم اور آثار کواکب سے کس طریقہ پر فائدہ اُٹھایا جائے۔ نیز انہوں نے لوگوں کو علوم طبیعہ سے آگاہ کیا۔ اور ساتھ ہی ساتھ اُن کو علم طب و تشریح اعضائے جسمانی کی تعلیم بھی دی۔ اور امراضِ بدنیہ وغیرہا شدائد و نوائب کے موقعوں پر اُن سے استفادہ کرنا بھی سکھایا۔ ان علوم ظاہری کی تعلیم دینے کے علاوہ انہوں نے منصب ہدایت و ارشاد کا بھی حق ادا کیا؛ چنانچہ انہیں بتایا کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے رنگ میں کس طرح رنگا جا سکتا ہے اور وہ اپنے نفس سے فنا ہو کر بقا باللہ کا مقام کیسے حاصل کر سکتا ہے؟ اور مخلوق الہی میں تصرف کرنے کیلئے وہ کس طرح جارحہ حق تعالیٰ بن سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت ادریس نے اُن کو اللہ تعالیٰ کے اسماء کلیہ و جزئیہ کا علم سکھایا اور ان اسماء پاک کا باہمی تفرق بیان کیا اور اس قسم کے دوسرے وہ علوم بھی سکھائے جو „امام مبین“ میں ودیعت رکھے گئے تھے۔ انہوں نے علوم کی انہیں کی طلب اور اُن سے استفادہ صرف گوشتِ انسانیہ کے لئے نہیں بلکہ ان کے ذریعہ کمالِ انسانی کے راستے سے بھی علوم

اخذ کیا کرتے تھے (یعنی انہوں نے علوم و ہبہ کے ساتھ علوم اکتسابیہ کا ذخیرہ بھی حاصل کیا) جب وہ اس مؤخر الذکر کوہ سے جہانکترے تھے تو گویا اُن کو علم انسانی کی کوتاہیوں کا احساس ہوتا تھا، نہ یہ کہ وہ اس علم کو نیچے سے صرف صرف ظاہری طور پر لیتے رہے۔

جاہلیت اولیٰ اور ظہور آدم ثانی (نوع)

حضرت ادریس کو جن علوم سے نوازا گیا تھا۔ لوگ اُس سے وہ علوم حاصل کرتے رہے۔ اور اُسکے اٹھائے جانے کے بعد کچھ مدت روایت کے ذریعہ یہ علوم محفوظ رہے۔ (جسکو قرآن مجید نے،، اُتارۃ من علم،، سے تعبیر کیا ہے) کچھ عرصہ کے بعد زمانہ کے حالات میں انقلاب آ گیا۔ اور وہ علم جہل سے بدل گیا اور لوگوں نے علوم کی غلط توجیہیں شروع کر دیں اور خدائے لاشریک کی عبادت متروک ہو گئی اور ارباباً من دون اللہ کی عبادت کو سرمایۂ فوز و فلاح سمجھا جانے لگا۔ اور لوگ ہر طرح سے (عقیدۂ اور عملاً) شیطان کے مطیع فرمان ہونے لگے۔ اور حالت اس حالت تک پہنچی جس کا نام شریعت محمدی کی زبان میں جاہلیت اولیٰ ہے۔

فریب تھا کہ یہ لوگ (اپنے اعمال کی پاداش میں) ہلاک ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے ابر کرم و دریائے جود میں نموج پیدا ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نوع انسانی پر خاص نظر عنایت ہے۔ اس مرتبہ اُس کے جود و رحمت کا مظہر حضرت نوح علیہ السلام کا قلب مبارک قرار پایا، جو اُس وقت کے تمام لوگوں میں ظاہر و باطن اور خلق و خالق کے لحاظ سے کامل ترین تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کو اُن کا علم و ہبہ پسند آیا اور اُن کی شہرت منظور تھی چنانچہ اُن کو ظہورِ نبی اور ظہورِ امام و تربیت کا علم دیا گیا اور یہ کہ اُن لوگوں کو اس علم کی نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔

پورا پورا ادا کیا۔ (اور اس راہ میں ان کو سخت ترین تکلیفیں دی گئیں۔ اور قوم نے راہ راست پر گامزن ہونے سے انحراف کر کے کفر و شرک پر اصرار کیا) تو اللہ تعالیٰ نے اپنا فیصلہ صادر فرمایا۔ اور (حضرت نوح کی دُعا کو قبول کرتے ہوئے) کافروں کو نیست و نابود کیا اور کچھ افراد اور اُن کی نسل و اولاد کو زمین کے شرق و غرب اور اطراف و اکتاف میں پھیلا کر باقی رکھ دیا۔ حضرت نوح علیہ السلام نے حضرت ادریس کے علوم سے نفیاً و اثباتاً کچھ بھی تعرض نہیں کیا۔ اُس کا طریقہ اس بارے میں حضرت آدم علیہ السلام کے مشابہہ تھا۔ کہ اُس کے علوم کا مآخذ فقط کوہ انسانیت تھا۔ (کوہ وجود و تحقیق سے اُس نے کچھ بھی اخذ نہیں کیا)۔

ملتِ ہود و ملتِ صالح کا ظہور

حضرت نوح علیہ السلام کی روایات بھی حضرت ادریس کی روایات کی طرح اسکی وفات کے بعد محفوظ اور باقی رہیں۔ لیکن ابھی کچھ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ لوگوں نے عقائد و اعمال کے لحاظ سے الگ الگ ٹولیاں بنالیں۔ تمدن و ارتفاقات میں پست ترین زیادہ عاصی، گنہگار اور سرکش قوم عاد کی تھی اور اس کے بعد قوم ثمود تھی جن کے انداز کیلئے بالترتیب حضرت ہود اور حضرت صالح علیہما السلام کو بھیجا گیا۔ ان دونوں پیغمبروں نے حضرت نوح کے نقش قدم پر چل کر حضرت ادریس کے علوم سے کچھ بھی تعرض نہیں کیا۔ کیونکہ اُن کا منصب فقط ڈرانے والے کا تھا۔

دیگر اقوام عالم کا حال

باقی اقوام عالم کی حالت مختلف تھی، اُن میں سے بعض تو جویاں کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور اُنہوں نے تمدنی اور تہذیبی زندگی کے بدائی اور دوسرے درجہ کے کچھ حصہ پر اکتفا کیا ہوا تھا۔

بقیہ حیات کی یہی حالت تھی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں

حکماء اور ارباب رشد و دانش پیدا کئے جنہوں نے اُن کو انسانی علوم سکھائے۔

بعض دوسری وہ قومیں تھیں جو اپنی قدیم روایات پر قائم تھیں۔ اور بعض ایسی قومیں بھی تھیں جو شر و فساد میں مبتلا تھیں۔ مگر ان کا شر و فساد اضطراب کُن اور متعدی قسم کا نہ تھا۔ ملحدانہ و مشرکانہ ملتوں کا ظہور

بعد ازاں زمین میں ایک بار پھر فساد برپا ہوا اور کئی ایک ملتیں پھیل گئیں۔

ملت ستارہ پرستان :- منجملہ ان کے ایک ملت ستارہ پرستوں کی تھی انہوں نے ارتفاق ثانی اور ارتفاق ثالث کیلئے ستاروں کے قوی اور خواص کو ملحوظ رکھ کر اپنی ملت کی بنیاد ڈالی اور اپنے تیوہاروں اور اپنے وضع لباس وغیرہ میں اور اپنے بچوں کے نام رکھنے اور تمام عادات و رسوم میں اس کا لحاظ رکھا، انہوں نے اپنی تمام تر توجہ ستاروں اور اُن کے قوی اور خواص پر مبذول رکھی، مستقل کے واقعات کو انہی کے ذریعہ دریافت کرنے کی کوشش کی اور جس حادثہ کے وقوع کا خوف اُن کے دامنگیر ہوتا تھا۔ اُس کے رفع کرنے کیلئے ستاروں کے خواص سے مدد لیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کیلئے ان کے ہاں مختلف طریقے تھے مثلاً یہ کہ اُن کی تمام تر توجہ ستاروں کے خواص اُن کی روحانیت اور روحانیت کے ذریعہ کائنات میں تصرف کرنے پر مرکوز رہتی تھی۔ اُن کے مقام فنا و بقا کا مرکز ستارے تھے۔ اور اُن کو وہ تمام کائنات میں اشرف اور افضل سمجھتے تھے۔ اسی طرح اُن کے اعضاء و جوارح کے اعمال متعدی کا مقصد بھی ستاروں کی تعظیم تھی چنانچہ آفتاب و مہتاب اور مشتری کے نام پر اُن کے معاہدے بنائے گئے اس مقصد کے تعظیم کا اظہار کرتے تھے۔ ملت مجوس :- منجملہ ان ملتوں کی ایک ملت مجوس بھی تھی۔

کا بانی زرتشت کو سمجھا جاتا ہے) اس ملت کے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اُن کے ارتفاقِ ثانی و ثالث کے اُصول خواص ارواح مجردہ یعنی خواص عقول پر مبنی ہیں۔ اُن عقول میں سے بعض اُن کے نزدیک عقولِ کلیہ ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اُن کی مخلوق کے درمیان واسطے ہیں۔ اور بعض عقول جزئیہ ہیں جن میں سے ہر ایک انواعِ عالم کی ایک ایک نوع کا مدبّر ہے۔ (ربّ النوع اس کو کہتے ہیں) ملتِ مجوس نے اُس عقل، کیلئے جو نوعِ انسان کا مدبّر ہے کچھ آداب (طریقے اور عبادات) ایجاد اور مقرر کئے ہیں۔ اور وہ اسی مدبّر نوعِ انسانی سے علوم نازل ہونے کی توقع کرتے ہیں۔ ان مختلف عقول کا قرب حاصل کرنے کی وہ کئی وجوہات بتاتے ہیں۔

مثلاً پوری یکسوئی اور توجّہ کے ساتھ اُن کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور اُن کے مشاہدہ میں اپنے آپ کو فنا کر دیتے ہیں چنانچہ اُن کے اعمال جوارح انہی عقول کے مظاہر کی مناسبت سے معین کئے جاتے ہیں اُن کے ہاں شیطان کے شر سے بچنے کا ایک خاص طریقہ ہے شیطان ان کی اصطلاح میں اہرمن کہلاتا ہے (جو شرورِ عالم کا مظہر و منبع ہے) ملتِ مادہ پرستان من جملہ اُن ملتوں کے ایک ملتِ مادہ پرستوں کی ہے (جنکو شاہ صاحبِ طبعین Naturist کہتے ہیں) اس ملت کی یہ خصوصیت ہے کہ اُن کے ارتفاقات کی بنا خواصِ طبعیہ اور نوامیسِ فطرت پر ہے۔ اور اُن کے نزدیک ہر ایک شخص کا کمال اس میں ہے کہ جو اُسکی طبیعت کا تقاضا ہے، اُسکو کماحقہ، پورا کرے۔ قرباتِ الہی سے اُن کو کچھ بھی سروکار نہیں۔

غرض یہ کہ روئے زمین پر بسنے والے سب لوگ ان مذکورہ ملتوں میں سے کسی نہ کسی ملت کے دائرہ میں شامل ہو گئے۔ ان میں سے بعض کو اماموں اور پیشواؤں کا مقام حاصل ہوا جنہوں نے ملت کے اصول و ضوابط و استعراج کیا۔ اور بعض ان اماموں کی

تقلید و پیروی کرنے لگے۔ یہ زمانہ (جس میں کفر و الحاد اور شرک و بت پرستی کا چرچا رہا اور پیغمبروں کی عملی سیرتوں اور مقدس کتابوں کے الہامی علوم ضائع ہو چکے تھے) جاہلیت ثانیہ کہلاتا ہے۔ اس عصر کا سب سے افضل شخص وہ ہے جس نے توحید کی تقلید اور اشاعت سے کفر و شرک کی شوکت و سرکشی کو توڑا۔ سب کو توحید کا بھلایا ہوا سبق یاد دلایا، اور اُن کو خدائے بزرگ و برتر وحدہ لا شریک کی طرف پھر دینے کی کوشش کی۔

پہلی جاہلیت اور دوسری جاہلیت میں فرق :

جاہلیت اولیٰ اور جاہلیت ثانیہ میں فرق یہ ہے کہ جاہلیت اولیٰ میں لوگوں نے ارتقاات اور تہذیبی زندگی کے صالح اصولوں اور عملی تدبیروں کو ترک کرنے میں خوب تجاوز کیا تھا۔ اور معاصی اور گناہوں کے ارتکاب میں تو غل کیا تھا وہ چوپایوں جیسی (بے لگام، بے قید و قانون) زندگی بسر کرتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ (کے بتلانے ہونے قانون اور طریقہ زندگی) سے اعراض و انکار اور کفر و شرک کرتے تھے، اور ان امور (نازیبا و ناشائستہ) میں شیطان کے تابع تھے۔

جاہلیت ثانیہ کی یہ کیفیت تھی کہ ملت کے بارے میں انہوں نے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اُس کے استحسانِ ملت کو نظر انداز کر دیا تھا۔ کوہِ انسانہ کے راستہ سے بصیرت حاصل کرنا ترک کر دیا تھا۔ غیر اللہ کو الوہیت کا درجہ دیکر اُن کے قرب کو نجات اور فوز و فلاح کا ذریعہ سمجھ رکھا تھا۔ اور انہیں کے فرمانبردار و مطیع بن گئے تھے۔

ملتِ ابراہیمی کا ظہور

الفرض جب جاہلیتِ دنیا میں روتے زمین میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی۔ تو اس عہد کے علماء نے اس کے

اثرات قبول کئے اور دنیا والوں نے انہیں اپنا مقتدا و پیشوا سمجھ کر اُن کی اندھی پیروی اور تقلید کی۔ تو ملت حقہ کے ظہور کیلئے جوہر الہی نے روح ابراہیم (علیہ السلام) جو تخلیق و وجود سے پہلے عالم مثال میں موجود تھی، پر نزول کیا۔ اور ملت حنیفی کے قیام و اشاعت کا منصب جلیل اُسکے سپرد کیا گیا۔ کیونکہ وہ اپنے وقت کے تمام بنی آدم میں ظاہر و باطن کے لحاظ سے کامل ترین انسان تھے۔ جب حضرت ابراہیم عمر کے درجہ کمال کو پہنچے تو ملت مذکورہ کی تلقین و اشاعت پر مامور کئے گئے۔ آپ نے شرک کا قلع و قمع کیا مجوسیوں ستارہ پرستوں اور مادیین کے گھڑے ہونے مذاہب اور ملتوں کی بنیادیں جڑ سے اکھیڑ ڈالیں۔ انہوں نے یکسوئی کے ساتھ توجہ کے ذریعہ کوہ انسانیت سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا۔ انہوں نے ارتفاق ثانی و ثالث کی بنا عادات پر نہیں رکھی بلکہ اُسکی بنیادیں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اُسکی تعظیم و عبادت پر قائم کیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے طریقے نسف انسانیت کی معرفت کے مطابق مرتب کئے۔ اور الہیات کو نسف کی تعبیر کے مطابق بیان کیا۔ بالفاظ دیگر عقائد و عبادات کو نسف کی مقدار تعبیر تک محدود رکھا لہذا کوئی ملت اسکی ملت سے بڑھ کر واجب الاتباع نہیں اور نہ ہی کوئی ملت اس سے آسان تر تمکو ملیگی۔ نجات اور فوز و فلاح کا یہی قریب ترین راستہ ہے۔

ملت موسوی کا ظہور

اس کے بعد وہ زمانہ آیا جبکہ فرعون نے تمرد و سرکشی اختیار کی اور بنی اسرائیل کو غلام بنا لیا اور قریب تھا کہ ملت حنیفیہ مضمحل ہو کر مٹ جائے۔ یا سوسمار کی مانند کسی سوراخ میں گرنے سے اوجھل ہو کر چھب جائے (اس صورت حال کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ تعالیٰ نے

موسیٰ علیہ السلام کو پیغمبر بنا کر مبعوث فرمایا اور ملت حنیفہ کو (دلائل عقلیہ و نقلیہ اور معجزات اور اعجازی قیادت کے ذریعہ) غالب بنا کر اُسکی تشکیل نو فرمائی۔ اُسکی حدود متعین فرمائیں۔ اُس کے منتشر اجزاء کی شیرازہ بندی کی اور اُس کے قوانین کی تترے سرے سے تدوین و تفتین فرمائی اور ارتفاق ثالث کے درجہ زندگی کے مطابق دین الہی اور طریقہ حنیفہ کو ظاہر ورائج کیا چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ابتدائی دعوت کیلئے بنی اسرائیل کو مختص کر دیا۔ اور (اُن کو نبوت کے علوم و قوانین سے نوازا اور آپ علیہ السلام کے بعد حاملانِ دین اور پیشوایانِ مذہب ملت حنیفہ کی اس توضیح و تشریح کو جو خود حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تعلیم فرمائی تھی اور ملت حنیفہ کی یہ صورت توضیح یہودیت کے نام سے موسوم ہوتی ہے) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد یکے بعد دیگرے متعدد ادوار میں روایت کے ذریعہ نقل کرتے رہے اور بنی اسرائیل میں اس قسم کے سربراہ جو گویا حضرت موسیٰ کے بعد اس کے خلفاء اور اوصیاء کافی مدت تک پیدا ہوتے رہے۔ مگر رفتہ رفتہ علم اور علماء اُٹھتے گئے اور بالآخر علم کی جگہ جہالت کا دور دورہ ہوا اور تمام ادیان و مذاہب میں کجی پیدا ہو گئی۔ اور یہ جہالت ثالثہ تھی۔ اس کی حقیقت اور ملخص یہ ہے کہ کوئی قوم اپنی ملتِ نازلہ پر قائم نہ رہے اور حق اور باطل میں اس قدر آمیزش ہو کہ حق کا باطل سے تمیز کرنا مشکل ہو جائے۔

مشرکین عرب اگرچہ دین حنیف کے مدعی تھے لیکن (توحید کو انہوں نے قطعاً چھوڑ دیا تھا جو دین مذکور کا طفرائی امتیاز تھا) اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ (حقیر مخلوقات کی) شریک ٹھہراتے تھے۔

یہودیوں نے دین موسوی کی پابندی چھوڑ دی تھی اور اللہ تعالیٰ کے احکام اور تعلیمات میں بڑی تیرتاہی کر دی تھی۔

میری مراد صرف تحریف الفاظ نہیں بلکہ تحریف کی خوفناک ترین صورت یہ ہے کہ الفاظ تو برقرار ہوں لیکن کلام کا غلط مفہوم لیا جائے (اور اُسکو کھینچ تان کر انہی معانی پر محمول کیا جائے جو ہوائے نفس کا تقاضا ہے) ۔

نصاری نے رہبانیت اختیار کر کے نجات و سعادت کو ترکِ علائق اور اختیار گوشہ مراقبت میں مضمحل سمجھا تھا اور مسیح علیہ السلام کو معبود بنا لیا تھا ۔ اور حلال و حرام نیز تشریع سازی کا مکمل اختیار اپنے رہبان ، زاہد اور درویشوں اور علماء کو دیکر ان کو ارباباً من دون اللہ کا درجہ دیا تھا ۔

عجم (ایرانیوں یونانیوں ترکوں اور ہندوستانیوں وغیرہ) کی حالت تو ناگفتہ بہ تھی اور اُنہوں نے ملتِ حقہ کی جگہ مجوسیوں ستارہ پرستوں مادہ پرستوں اور مشرکوں کے آراء و افکار ، افعال و اعمال اور طریقوں کی معجون مرکب بنا لی تھی اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک چلی کے مرتکب ہو کر باہمی ظلم و ستم کا شیوہ اختیار کر چکے تھے اُن کی باہمی عداوت اور دشمنی کی آگ نے (انسانیت ، اخوت اور ملت کے) سب رشتوں کو خاکستر بنا دیا تھا ۔

ملتِ محمدی کا ظہور : ایسی صورت حال میں اللہ تعالیٰ کی رحمت نے جوش مارا اور تمام عالم کی اصلاح کیلئے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا ۔ اور ملت کا ظہور ارتفاقِ رابع (بین الاقوامی سطح) کے مطابق ہوا اور وہ بات پوری ہوئی جس کا پورا کرنا اللہ کو منظور تھا ۔ (یعنی ہوالذی ارسل رسولہ بالہدی و دین الحق لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون) ۔ حضرت محمد مصطفیٰ نے نہایت سادہ واضح اور عام فہم طریقہ پر اور بلیغ اسلوب میں اپنے ساتھ دینِ حق کی تشریح فرمائی اور جاہلیت کی باتوں کا

ابطال کیا۔ رسالت کی دعوت رسالت سب اطراف و اکناف عالم
میں پھیل گئی۔ ذلک فضل اللہ یوتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

چوتھی فصل

ملتِ حنیفیہ کی حقیقت (اور اسکی تعلیمات کا ملخص

ملتِ حنیفیہ کے ارکان اور اُس کے اصول
اگر تم کو ملتِ حنیفی کی حقیقت اور ماہیت معلوم کرنے کی
تلاش و جستجو ہے تو (سن لیجئے)
رکنِ اول : اسکی حقیقت یہ ہے کہ ارتفاق ثانی اور ثالث کی بنیاد تین
اشیاء پر رکھی جائے :

ایک وہ امور جو بنی آدم کے طبعی تقاضے ہیں یعنی ان کے علوم
ان کی ضروریات ان کے حوصلے، ان کا وقار اور فارغ البالی اور
خوشحال زندگی بسر کرنے کے متعلق ان کی خواہش وغیرہ ۔
دوسرے اللہ تعالیٰ کے احکام کا احترام، اُس کے دین حق کی
شعائر کی تعظیم اُس کے رسولوں کے ساتھ اُن کے اختیار کردہ آداب و
اعمال میں موافقت کرنا اور اُس کی نشر و اشاعت اور اقامت میں
سعی بلیغ ۔

تیسرے تجاربِ حیات ہیں اور جن امور کو تجربہ ثابت کر دیتا ہے
کہ وہ نقصان دہ اور ضرر رسان ہیں اُن سے احتراز کرنا اور جن امور
کی پابندی تجربہ کے لحاظ سے ضروری ہے اُن کا التزام کرنا ۔
ان مذکورہ تینوں امور پر ملتِ حنیفیہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور
ان اصولوں کو مدنظر رکھنے کے سوا ستاروں

کی خصوصیات اور اثرات اور علم نجوم میں تفکر و غور کرنا یا عقول مجرّدہ سے بحث کرنا اور اسرار طبیعت کا کھوج لگانا سب ناقابل التفات باتیں ہیں۔ ہاں تجربوں سے جو علوم ثابت ہوں (اور صرف نظری اور ذہنی غور و خوض اور فلسفیانہ اندازے نہ ہوں) وہ ملت حنیفیہ کی بنیاد بن سکتے ہیں۔

رکن ثانی : ملت حنیفیہ کی حقیقت کا دوسرا رکن یہ ہے کہ ایمان کی بنیاد اس معرفت پر استوار کی جائے جو نسّمہ کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ اس ایمان میں اللہ کی پہچان اور (جملہ صُور شرک اور آلائش تشبہ و تجسیم اور عیوب و نقائص سے) اُسکو منزّہ و پاک جانتا اور نسّمہ انسانی سے ہم آغوش و مطابق (قلبی اذعان کا) اپنی زبان سے اقرار کرنا شامل ہے۔

ملت حنیفیہ کے اُصول میں (ایمان صحیح اور توحید کامل کے ساتھ ساتھ) یہ بھی شامل ہے کہ (تبلیغ دین اور اصلاح معاشرہ کے ذریعہ) اُن علوم و اعمال کے خلاف معاذ قائم کرے جو لا یعنی اور فضول اور تہذیبی زندگی کیلئے بے فائدہ ہے۔ اور ان علوم کے خلاف نبرد آزما ہو جو عوام الناس کے ذہنوں میں تشویش اور اشتباہ پیدا کرنے کا ذریعہ اور گمراہ کن ہوں۔ چنانچہ اس کیلئے یہ ضروری ہوا۔ کہ اسماء الہیہ میں تعدّد اور اس تعدّد کی وجہ سے نتائج و احکام میں جو اختلافات رونما ہوتے ہیں اُن کو یکسر ختم کر دے اور سب صفات عالیہ کو صرف ایک ذات باری تعالیٰ عزّوجلّ اور اُسی کے ارادہ اور حکمت کی طرف موڑ لیا جائے (اور کثرت سے وحدت کی طرف لیجائے)۔ یاد رکھئے وہ اختلاف جو اسمائے الہیہ تعالیٰ شانہ میں واقع ہو سکتا ہے یہ ہے کہ ان میں یہ یک وقت تصادق ہوں اور تفارق بھی۔ اس سے مراد ہماری یہ ہے کہ اسمائے الہیہ میں صفات عالیہ کے مظہر ہیں، ان میں باہم ایک ایسی نسبت قائم ہے کہ

عالم ناسوت کی نسبتوں سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے اور اس نسبت کی تعبیر تصادق و تفارق سے کی جا سکتی ہے۔ لیکن نسیم جب اس اختلاف کا اثبات کریگا تو ایسے پیرائے بیان میں کریگا جس سے وہ اختلاف ثابت ہوگا۔ جس کا اثبات جناب قدس کیلئے جائز نہیں۔ اور اس ذات سے اسکی نفی لازم ہے۔ اسلئے نسیم کا ایمان اسی صورت میں صحیح و درست ہو سکتا ہے اور اس شرط سے حق پر قائم رہ سکتا ہے کہ اس اختلاف سے خاموشی اختیار کرے اور سب باتوں کو اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور اُسکی حکمت کی طرف راجع کرے۔ اس اجمال میں تمام اسماء حسنیٰ اور اُن کے معدّات و اسباب اور قابلات و صلاحیتوں کے اختلاف سے متعلق علوم مندرج ہو جاتے ہیں۔

رکن ثالث : ملت حنیفہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ایمان اور احسان کے مقامات اور عبادات کی تفصیل کو ایسی باتوں پر مبنی کرے جو نسیم کے مناسب حال ہیں جبکہ نسیم اپنی صفات پر باقی ہو، ایسی باتوں پر یہ مقامات اور عبادات مبنی نہ ہوں جو اُس وقت، نسیم کے مناسب حال ہو سکتی ہیں جبکہ وہ اپنی صفات کو فنا کر دے اسی اصل پر ملت مذکورہ نے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور اذکار و دعوات وغیرہ کے قوانین اور ارکان مرتب کئے ہیں۔

رکن چہارم : ملت حنیفہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اُس نے حجب ثلاثہ کے نتائج سیئہ سے نجات پانے کا طریقہ اور علاج بہ تجویز کیا ہے کہ انسان اپنی طبیعت کے تقاضوں کو پورا کرنے میں اقراط سے پرہیز کرے۔ یہ نہ ہو کہ جسمانی خواہشات کی پیغ کنی اور استیصال کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ ہر قسم کا کھانا پینا اور صنفی تعلقات کلیۃً ترک کرانے جائیں۔ اپنے آپ کو خسی کر دینے یا اعضائے تناسل کو گات کر رکھ دینے یا کسی قسم کے دوسرے (رہبانی اعمال و اعمال) جو مری دنیا اور استیصال خواہشات لسانی کا مظہر ہوں

کو رواج دیا جائے ملت حنیفہ (کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ) سرے سے رسوم کو ترک کر دینے کا حکم نہیں دیتی بلکہ یہ کہ رسوم باطلہ کو ایسی رسوم صالحہ سے بدل دینے کی تجویز کرتی ہے جو دنیا اور آخرت میں نفع بخش و سود مند ہوں۔ اُسکی ہدایت یہی ہے کہ شرک کے جملہ اقسام سے سختی کیساتھ پرہیز کی جائے۔ براہین اور دلائل عقلیہ میں خوض نہ کیا جائے اور صرف اُس نورِ ہدایت اور روشنی وحی پر اکتفا کیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ہدایت کیلئے نازل فرمایا ہے۔ (یا ایہا الناس قد جاءکم برہان من ربکم و انزلنا الیکم نوراً مبیناً) جس کو اصطلاح میں ”شرع“ کہتے ہیں۔ معرفت الہی، فتن و شرور کی پہچان اور اُن سے بچاؤ کی تدبیروں کا علم اور معاد میں اعمال پر سزا و جزا مرتب ہوتی ہے ان کی حقیقت سے آگاہی کیلئے نبی اور رسول کی تعلیمات کافی ہوتی ہیں۔ ملت حنیفہ کے یہی اصول و ارکان ہیں۔

ملت حنیفہ کی متواتر اشباح و صور

ملت حنیفہ کی وہ باتیں جو عہد نبوت تک اہل عرب میں متواتر چلی آتی تھیں حسب ذیل تھیں: جنابت سے غسل و طہارت حاصل کرنا۔ اور (نماز کیلئے) وضو کرنا۔ اور ختنہ کرانا اور وہ تمام باتیں جنکو خصالِ فطرت کہتے ہیں۔ نماز کو ارکانِ اربعہ قیام، رکوع، سجود اور دُعا کے ساتھ ادا کرنا مدعیانِ دین حنیفہ کے نزدیک متفقہ اور بغیر کسی اختلاف کے تسلیم کیا جاتا تھا۔ اسی طرح قریش، یہود اور نصاریٰ سب کے نزدیک روزہ رکھنا ضروری تھا۔ چنانچہ دین حنیف کے پیروکار پورے ایک دن کا روزہ خوشنودی الہی کیلئے رکھتے تھے۔ اسطرح گناہوں کی آتش فروزان کو ٹھنڈا کرنے اور آفات و بلیات کو دفع کرنے کیلئے صدقات دینا بھی متواتر تھا۔ اسطرح حج بیت اللہ بھی ملت حنیفہ میں متواتر چلا آ رہا تھا۔

کم نہیں سمجھتے اور یہی شرک کی بنیاد ہے۔ (اتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ
 رَهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ الْخ) اسی لئے دین حق نے معرفت کی بنیاد
 معقولات ثانیہ اور براہین کی تفتیش پر نہیں رکھی، اسکی بنا ادراک
 بسیط اور معقولات اولیہ ہے۔ تمہیں چاہیئے کہ اس بات کا علانیہ
 اظہار کرو کہ نوع انسانی کے حق میں اللہ تعالیٰ کو اسی دین حنیف
 کی اشاعت اور غلبہ مقصود ہے اور بس۔ جس کا ظہور کبھی تو
 اتفاق ثالث کے طرز اور کبھی اتفاق رابع کے طور پر ہوتا ہے۔

حواشی

- (۱) یعنی یہ تو ناممکن ہے کہ شرک وجود میں پائی نہ ہو۔ تاہم یہ ضروری ہے کہ شرک کا مقابلہ ایسا
 کیا جائے کہ یہ تو جاہلیت ثانیہ پائی نہ ہو کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی لطافت کو چھوڑ کر دوسری
 راہیں اختیار کریں اور نہ جاہلیت ثالثہ کا وجود ہو کہ مختلف ملل کی آپس میں غلط ملط ہو
 جائے۔ اور ملت حنیفہ اپنی اصلی شکل میں پائی نہ ہو۔

پانچویں فصل

علم تشریع اور اُس کے قوانین

انبیائے کرام علیہم السلام کے مختلف اطوار و اقسام مثلاً نبی حکیم، نبی خلیفہ وغیرہما سے جو علوم و فنون متواتر چلے آ رہے تھے ہم نے اس کتاب کے گذشتہ ابواب میں بنیادی مسائل اور جزئیات کے مراجع و اصول سے تم کو آگاہ کرنے میں بُخل سے کام نہیں لیا، ہاں صرف علم تشریع اور اس کے قوانین کے متعلق کچھ کہنا باقی ہے اور اگر تمہیں اُس کے سنتے کا شوق ہے تو توجہ کے ساتھ سنیں اور جانیں کہ انسان جب اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور جو خارجی پردے اسکی انسانی فطرت پر جس پر اُسکو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے چھائے ہونے ہیں اور اُس کے علوم و احکام کے ظہور سے مانع ہیں اُن سب کو اٹھانے کا عزم کرتا ہے تو تین موٹے موٹے پردے (حجب ثلاثہ، حجاب طبیعت، حجاب رسم اور حجاب سوء معرفہ) اُس کے سامنے آنے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی سرشت میں کھانے پینے، لباس و پوشاک، مکان و مسکن کی ضرورت اور عورتوں سے صنفی تعلق کی خواہش رکھی گئی ہے اور شہوانی اور غضبی قوتوں جیسے دو معاونوں کے جو قدرت نے اُس کے قلب کو عطا کیے ہیں، غیر فطری تقاضا کے تقاضا یا عدم تقاضا کے لحاظ سے مختلف احوال قلب پر طاری ہوتے

ہیں، چنانچہ وہ اکثر اوقات تقاضائے طبع کے پورا کرنے اور قوت شہوانی اور قوت غضبی کے آمرانہ احکام کی تنفیذ میں اس قدر منہمک و مستغرق ہوتا ہے۔ گویا وہ کسی قوی الانر مخدر و مُسکر کے نشہ سے مخمور ہو کر دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو گیا ہے۔ اسکو ہم حجاب طبع کہتے ہیں۔ یہ ہمہ گیر حجاب ہے جس میں نوع انسانی حیوانات کے ساتھ مشترک ہے۔ انسان کبھی ایسا سو جاتا ہے کہ اُس کو کسی چیز کی سدھ بدھ نہیں رہتی۔ بھوکا ہوتا ہے تو سوانے کھانے کی چیزوں کے وہ کسی اور چیز کی اہمیت کو خاطر میں نہیں لاتا۔ پیاسے کو اسی پر قیاس کر لیجئے اسی طرح اس پر عشق کا غلبہ ہوتا ہے تو اُسکی تمام تر توجہ صنف نازک کے ساتھ ہم نشینی اور ان کے قرب پر مرکوز ہوتی ہے۔ غم کی کیفیت اُس پر مسلط ہو جائے تو وہ اس میں مستغرق رہتا ہے۔ اور اگر خوشی کی لہر موجزن ہو جائے تو اس کی تمام توجہ طرب و مسرت کی طرف ہوتی ہے۔ الغرض اسبطرح دن رات گذرتے ہیں۔ اور وہ تقاضائے طبع کے کسی نہ کسی شعبہ میں اپنے اوقات عزیز کو گنواتا رہتا ہے۔ کوئی کام کی بات اُس سے نہیں ہوتی، اس لئے کہ ہر وقت ایک خاص طبعی تقاضا آراستہ ہو کر اس کے سامنے آتا ہے اور دوسرے مطالبے پیچھے رہ جاتے ہیں۔

لیکن اگر وہ عقل کے کمال کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ اور اُس کا دل بیدار اور فطرت جاگ جاتی ہے۔ تو وہ اپنے اوقات میں سے فرصت کا موقع نکال کر طبعی خواہشوں اور جسمانی تقاضوں کے علاوہ دوسرے علوم کی طرف بھی متوجہ ہوتا، اور شوق سے اپنی قوت عاقلہ اور قوت عاملہ کی تکمیل کی فکر کرتا ہے پھر وہ عز و جاہ اور فخر و مباہات کا طالب ہوتا ہے وہ اپنی قوم کے ارباب علم و دانش کو دیکھ کر اُن کے لباس و پوشاک، اخلاق و سلیقہ و عادات

خوشحالی اور طرق معاش پر غور کرتا ہے تو ان سب باتوں کا اُس کے فکر و نظر اور قلب و ذہن پر بڑا اثر ہوتا ہے اور اُس کے دل میں اس طبقہ کی تقلید کا ایک برپناہ جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ عزم بالجزم کر کے اُن کے ساتھ شریک کار اور رفیق سفر ہوتا ہے اسکو ہم حجاب رسم کہتے ہیں کیونکہ یہ شوق و جذبہ اُس کے دل میں سوسائٹی کے دیگر افراد کو دیکھ کر پیدا ہوا ہے اور بعض افراد ایسے بھی ہیں جو مرتے دم تک اسی تگ و دو اور تقلید رسم میں مستغرق رہتے ہیں اور اُن کا انجام نقصان و خسران پر ہوتا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص صاحب دل ہے اور بیدار ضمیر کا مالک ہے اور اُسکی عقل دور رس ہے تو اُسے لاهوت کا احساس ہو جاتا ہے۔ اور ذات الہی کے ساتھ ربط پیدا کرنے اور مقدس کمال حاصل کرنے کا احساس ہو جاتا ہے۔ تب وہ قرب الہی حاصل کرنے کیلئے سعی اور کوشش کرتا ہے۔ اور اپنے سر عجز کو اسی کے آستانہ عالیہ پر رکھ کر اُسکی بارگاہ اقدس سے قضائے حاجات کا ملتجی ہوتا ہے۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر بعض لوگوں کو سیدھے راستے پر چلنا نصیب ہوتا ہے اور بعض صراطِ مستقیم سے ہٹک جاتے ہیں۔ اس ہٹک جانے کو ہم حجاب سوء معرفت کہتے ہیں۔ اگر تم نوعِ انسانی اور افراد بنی آدم کی اچھی طرح جہان بین کرو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں۔ وہ بالکل درست ہے۔ اور اس میں کسی قسم کا فرق و تفاوت نہیں۔ ہر ایک شخص خواہ وہ کسی دین و ملت کا پابند ہو کسی نہ کسی وقت لزوماً حجاب طبع میں مستغرق ہو ہی جاتا ہے بعض دوسرے اوقات میں وہ حجاب رسم میں منہمک ہوتا ہے۔ اور وہ دوسرے ہمعصروں اور عقلمندوں کے ساتھ دنیاوی مراتب، دنیاوی خوشحالی، بلند اخلاق، فصیح و بلیغ کلام بہتر خوشنما لباس اور اعلیٰ معاشرتی زندگی کے حصول کیلئے مقابلہ میں منہمک ہوتا ہے

اس طرح بعض اوقات ایسے پیش آ جاتے ہیں کہ وہ شریعت کے امور کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اپنے فہم اور عقل کے مطابق عالم جبروت اور الہیاتی امور (وہ امور جن کے بارے میں وہ پہلے سنتا بھی تھا تو کان نہیں لگاتا تھا) کی طرف کان لگا کر متوجہ ہوتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ تشریع اور الہی قانون سازی کا دار و مدار (Enenteal prerequisites) اس پر ہے کہ مذکورہ حجب ثلاثہ کو توڑا جائے اور کافی طویل زمانوں میں (پوری تربیت کا ساتھ) اقوام عالم میں سے کسی قوم یا ملت کو ان حجابوں سے پوری طرح پاک کیا جائے۔ صاحب شرع کے طرق علاج :

ان مذکورہ تحقیقات اور تمہیدی اصولوں کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد تمہارے لئے یہ سمجھنا بھی بہت آسان ہوگا کہ ان حجابات ثلاثہ کو توڑنے کیلئے جو صاحب شریعت تدبیر کریگا۔ اُس کے لئے تین مقامات یا تین طریقہ ہائے علاج ضروری ہیں۔ پہلا مقام (حجاب طبیعت کا علاج) سب سے پہلے اُسکو حجاب طبیعت کا علاج و اصلاح کرنا ہوگا۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ طبیعت کو اپنی فطرت پر باقی رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ طبیعت کو اپنی فطرت و جبلت سے جدا کر کے اُسکی فطرت کے تقاضوں سے قطعاً محروم کر دیا جائے، اسکی کئی ایک وجوہات ہیں :

اولاً یہ کہ طبیعت کو خواہشات و جبلتوں سے یکسر محروم کرنا بہت بڑا (اجتماعی) فساد ہے۔ کیوں کہ تم جانتے ہو کہ نوع انسانی کے درمیان معاشرتی روابط و اجتماعی تعلقات کا انحصار و مدار طبیعت کی ضروریات اور جبلتی تقاضوں پر ہے اور اگر ان ضروریات کی پوری بیخ کنی یا استیصال کیا جائے اور وہ محروم ہو جائیں تو انسانی

انسانی ربط اور اجتماعی بھائی چارگی کا تعلق بھی معدوم ہو کر رہ جائیگا (اور اس سے بڑا اجتماعی فساد دوسرا نہیں ہو سکتا)

ثانیاً اس قسم کی تعلیم یعنی نفس کشی یا خواہشات کی بیخ کنی کی ہدایت کو تمام افراد بشری قبول ہی نہیں کر سکتے۔ (اور نہ اس کیلئے تیار ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر ان کو طبیعت کے تقاضوں سے باز آئے اور خواہشات کے استیصال کا مکلف اور پابند بنا دیا جائے، تو یہ بات کبھی ان سے پوری نہ ہوسکیگی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اس قسم کی تعلیم سے تشریع کا مقصد فوت ہو جائیگا۔ (کیونکہ جو لوگ مزاج کے لحاظ سے مستعد ہونگے وہ تو قبول کر لینگے۔ اور جو غیر مستعد ہونگے وہ پیچھے رہ جائینگے۔ حالانکہ مطالبہ سب سے کرنا اور سبکو ایک قانون کے لئے آمادہ کرنا تشریع کا مقصد ہونا ہے تشریع میں ہمیشہ عمومیت پائی جاتی ہے)۔

ثالثاً ۔۔ مقام نبوت جس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان الہی کے ساتھ مشابہت حاصل کی جائے۔ دراصل اس قسم کی تعلیم کا تقاضا ہی نہیں کرتا ان تین وجوہ کی بنا پر حجاب طبیعت کے نقصانات و مضار سے بچنے کی مناسب تدبیر یہی ہے کہ طبیعت کو اپنی مقنضیات سے قطعاً جدا کر دینے کی بجائے اس کی تہذیب و اصلاح کی جائے اور اُس کے تقاضا کو اُس حد تک پورا کیا جائے جس سے ایمان میں خلل نہ آئے۔ چنانچہ ہر وہ امر جس کا طبیعت انسانی تقاضا (۱) کرتی ہے۔ اس کیلئے مدارج مقرر کئے جائیں اور کوشش کی جائے کہ ہر تقاضا کو پورا کرنے میں اعتدال کو مدنظر رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت خراء نے پاکیزہ اور لذیذ اشیاء خورد و نوش کو جائز و حلال قرار دیا ہے اور خوبصورت نوجوان دو ہزار اور عورتوں سے نکاح کو حرام نہیں ٹھہرایا اور اس قسم کی خواہشات اور جنسی تقاضوں کی تسکین کیلئے طریقے اور

ذریعے تجویز کئے یہاں تک کہ حسد، بغض، عداوت و تکبر اور سخت گیری کے جذبات کی پیخ کئی نہیں کی بلکہ اُن کو مختلف مناسب صورتوں کے ساتھ جائز رکھا۔ (خلاصہ کلام ہے کہ طبیعت کے ہر ایک تقاضا میں افراط سے منع کر کے اعتدال کی تلقین فرمائی اس کا نتیجہ یہ ہے کہ شریعت محمدی کے اصول و احکام کی پابندی کے باوجود انسان کو اپنے طبعی تقاضوں اور جسمانی خواہشوں کو پورا کرنے میں کوئی خلش اور خلجان محسوس نہیں ہوتا۔

عدوان طبیعت کیلئے انسدادی تدابیر :- طبیعت کے تعدی و عدوان کو روکنے کیلئے دو قسم کی انسدادی تدبیروں اور امتناعی ذریعوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ علمی و عملی اور ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ خارجی و داخلی۔

۱۔ علمی ذریعہ اصلاح داخلی : علمی ذریعہ اصلاح اور تدبیر کے سلسلہ میں ضروری ہے کہ چند ایسے مقدمات مستحضر ہوں جن سے چند وجوہ (تین) کی بنا پر جوش طبیعت اور عدوان مزاج کی شدت کو مقہور و مغلوب ہونے میں مدد ملتی ہو اور وہ عقل کے نزدیک بھی مسلم اور مقبول ہوں۔ وہ تین وجوہ یہ ہیں۔

۱۔ اس (علمی مقدمہ) کے ذریعہ عقل کو حرکت میں لایا جاتا ہے تو وہ (عقل) طبیعت کی گرفت اور بندش حکم سے آزاد ہو جاتی ہے (اور ملکیت کو بھیمت سے ایک قسم کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے) چنانچہ ہم نے اس حقیقت کو تفصیل سے بیان کیا ہے کہ محض طبیعت (اور بھیمت) کی حکمرانی اُس وقت رہتی ہے جب تک عقل حرکت میں نہیں آتی۔ جونہی عقل میں کسی قسم کی تحریک پیدا ہوتی ہے تو طبیعت اُسکے مطابق مقہور و مغلوب ہو جاتی ہے۔

ب۔ ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ طبیعت کے احکام ظاہر و باطن میں اُس صورت میں غلبہ پاتے ہیں کہ تعلیم کے سلسلوں میں اس کی طبیعت

مائل اور اُس کے ہمزاد ہو جائیں لیکن اگر قوائے دماغیہ کو علوم سے بھر دیا جائے اور وہ اُن کا استحضار ہمیشہ کرتے ہیں تو اُسی استحضار کی نسبت سے جو اسس دماغ کی معاونت میں کمی ظاہر ہوگی اور طبیعت یکہ و تنہا ملکیت کا مقابلہ نہ کر سکیگی۔

ج۔ بلاشبہ یہ بدیہی امر ہے کہ مقدمات کے بار بار اور یکے بعد دیگرے استحضار و ادراک کو مناسب حال خاص حالت کے پیدا کرنے اور اُسکو برقرار رکھنے میں دخل ہوتا ہے۔ جب اس مناسب حال خاص حالت کو انسانِ اکبر سے مشابہت حاصل ہو جائے اور اس کا اثر نفسِ انسانی پر نمایاں ہو جائے گا۔ گو کہ وہ اثر حروف، اصوات، خیالات اور اعضائے جسمانی کے مختلف اعمال کیساتھ مخلوط و ممزوج کیوں نہ ہو، تو بھی اس قسم کا اثر بالخاصیت مفید و نافع ہوگا جس طرح تریاق زہر کا اثر زائل کرنے کیلئے بالخاصیت مفید اور نفع بخش ہے۔

خارجی۔ (حجاب طبیعت کو دور کرنے کیلئے انبیاء کرام کے طریقے مختلف اور جداگانہ ہیں)

ان مقدمات اور بنیادی تمہیدی باتوں کی تعیین میں انبیائے کرام کے مسلک جدا جدا رہے ہیں، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اُن مقدمات کو ترجیح دی ہے جن سے عقیدہ توحید کو استحکام حاصل ہو اور شرک اور مشرکانہ ذہنیت کا قلع قمع ہو اور اس کی بدولت عبادات میں مشغول ہونے کا جذبہ دل میں پیدا ہو۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُس پر ایسے مقدمات مستزاد فرمائے جن سے قلب میں خوف و خشیت الہی کا جذبہ پیدا ہو اس لئے اُس کی نبوت کا جزو اعظم تذکیرِ پیام پر اللہ تھا۔

حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے علاوہ چند ایسے مقدمات کا اضافہ فرمایا جن کو پیش نظر رکھنے سے اس حیات

فانیہ کی بر ثباتی آنکھوں میں پھر جائے اور یہ بات گویا رای العین سے نظر آنے لگے کہ مرنے کے بعد انسان کا تعلق اُن امور سے منقطع ہو جائیگا۔ جن سے وہ اس دُنیا میں لطف اندوز رہتا ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے التذکیر بہاذم اللذات (موت) و ما بعدہ کو مسلک اصلاح بنا دیا۔

سکتے مستحقین عتاب پر اپنی عقوبت نازل فرماتا ہے اور (مقدس حسن و بہاء کے اثبات کی طرف رجوع کریں گے۔ وعلی هذا القیاس دوسری صفات الہیہ کی توجیہ بھی اسی طرح کی جائیگی جس میں ذم کا پہلو بالکل نہ ہو۔ اور یہ علم (معرفت الہی) جیسے کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، انسان کی فطرت کی گہرائیوں میں ودیعت رکھا گیا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ بعض اشخاص ایسے بھی ہیں، کہ جب وہ ذات اقدس اور اُسکی صفات عالیہ کا اثبات کرنے لگتے ہیں تو وہ اپنے ذہن میں تصدیق کیلئے تجرید و فراغت نہیں پاتے۔ اور وہ ذات اقدس کو تلویثات عالم ناسوت یا بالفاظ دیگر مادی کثافتوں سے منزہ اور متعالی سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ اسی طرح جب وہ مادی دُنیا میں کسی جلیل القدر ہستی کی عظمت کا تصور کرتے ہیں تو وہ اُسکی ذات گرامی کو تقدس اور تالہ کے اوصاف سے متصف خیال کرتے ہیں۔ اگرچہ اُن کو اس خیال (شرکانہ اعتقاد) کا احساس نہیں ہوتا کیونکہ یا تو وہ طبیعت کے تقاضوں کی تعمیل میں مشغول و مستغرق رہتے ہیں۔ یا رسم و رواج کے علوم و احوال کا رنگ اُن پر غالب رہتا ہے۔ اور وہ آزادانہ طور پر قطعی فیصلہ اور استدلال نہیں کر سکتے۔ اس کی مزید تحقیق یہ ہے کہ جس یقین اور عقیدہ کے شرع نے قابل اعتبار اور بنائے تعبیر قرار دیا ہے اُسکی تعمیل پر اس کے اور دلائل عقلیہ کے درجہ بھی ہوئے کہ ان کے شرع کے

دلائل و براہین کی کچھ بھی قدر و قیمت نہیں یہ تو ایک ناقص الادراک اور ناقص الایمان قوم (عقلانی یونان اور ان کے ہم مشربوں) کا سہارا ہے اور بس۔ جو یقین و اذعان مطلوب ہے وہ کتاب اللہ کی تلاوت تذکار اور تدبر اور نیک لوگوں کی اچھی صحبت سے فیض یاب ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ اس یقین کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم لاہوت سے نسہ پر پختہ یقین کی ایسی ہیئت راسخہ مترشح ہوگی کہ اس کے خلاف کیلتے کوئی گنجائش ہی نہیں رہیگی۔ اور وہ علم ناقص جس سے قلب کو کماحقہ ارتباط اور وابستگی نہ ہو، اور اُسکی نوعیت دوسرے خطرات نفس اور وسوسوں کی سی ہو۔ شرع کے نزدیک ایمان و ایقان نہیں، شک اور وہم ہے۔ چاہے اُس کے اثبات کیلتے مفر کہا کر کتنے ہی عقلی دلائل اور منطقی قیاسات پیش کئے گئے ہوں۔ اس قسم کا شک تھا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کافروں کو موصوف بتایا ہے۔ اور سورۃ کہف میں و اضرب لهم مثلاً رجلین کارکوع اس کا ایک نمونہ ہے۔

تدابیر

اس کی تدبیر یہ ہے کہ طبیعت کو معتدل ریاضتوں مثلاً روزہ اعتکاف اور نماز کے ذریعہ مغلوب کیا جائے۔ اور ایسے مواد کے اجتماع سے پرہیز کیا جائے جس کے ثوران وہیجان کے وقت قلب کو طبیعت کے تابع ہو جانے کے سوا کوئی چارہ ہی نہ ہو مثلاً شکم پروری اور پرخوری جس کا علاج یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو بھوکا دیکھے یا مثلاً مواد منویہ کا غلبہ، جس کا علاج شرعی طور پر نکاح کرنا ہے۔ یا مثلاً یہ کہ تشویش آفرین صورتوں کو دیکھ دیکھ کر اور حصول کسب و کار اور رسمی و احیات باتیں سن سنکر لوح دماغ کو بھر دیا جائے۔ یا مثلاً کوئی سوجھنے کی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ لوگوں کی صحبت کو ترک کر کے خلوت نشینی

اختیار کرے۔ اور اپنی آنکھوں کو ضبط میں رکھے اور محسوسات کے روابط سے قطع تعلق کر کے اپنے قوائے عقلیہ کو اضطراب و تشویش سے رو کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ محسوسات کے علاوہ دیگر حقائق کے ادراک کی صلاحیت و استعداد اس میں قوی تر پیدا ہو جائیگی اگرچہ یہ ادراک تزیہہ تسبیح اور تقدیس تک محدود کیوں نہ ہو اسی طرح وہ اپنی قوتِ مدرکہ قوی سے قوی تر کرتا رہے حتیٰ کہ اُس میں „دیانتہ“ (ظاہر و باطن کی یکسانگی) کی خلق پیدا ہو جائے اور دوسرے سب اخلاقِ فاضلہ کا ظہور ہو۔

اگر تم لوگوں کے مختلف طبقوں کا حال معلوم کرنے کی کوشش کرو تو تمہیں ایسے لوگوں سے بھی واسطہ پڑیگا کہ جو کچھ علم انہیں ملا ہے اُسکی وہ مطلق پروا نہیں کرتے کیونکہ وہ اپنے مدرکہ کو ادھر متوجہ ہی نہیں کرتے، اس قسم کے لوگوں کیلئے علاج یہ ہے کہ وہ دل و زبان سے اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے رہیں۔ اس ذکرِ قلب و لسان سے اُن کو یہ فائدہ ہوگا کہ محسوسات اور مادیات سے اُن کا استفراقی تعلق منقطع ہوگا۔ (اور یہی مطلوب و مقصود ہے)۔

جواشی

(۱) کتاب میں عبارت „لائقۃ الطبیۃ“۔ مگر یہ ظاہر یہ کتاب کی غلطی ہے۔ اور عبارت „لائقۃ الطبیۃ“ ہے۔

(۲) اہم اللہ سے مراد وہ ہے جس نے زمین و آسمان میں جو کچھ قوم کی ہلاکت کا موجب ہوا ہے یا اسے زوال آیا۔ اور جن کا سنا ہریت کا باعث ہوتا ہے۔ اُنکو اہم اللہ ان علوم و حکماء میں ایک ہے جن کا علمی ذکر کتابِ حاشیہ میں ہے۔

چھٹی فصل

خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی شریعت مطہرہ کے مقاصد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت اور نظام زندگی کے اسرار و رموز اور حقیقت کے متلاشی کیلئے سب سے پہلے جس چیز کا جاننا واجب و ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور رسالتآب کو ملت حنیفیہ کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے تاکہ آپ اس کے اندر جو کجی آئی تھی اُسے درست کریں اور جو تعریفات اور تبدیلیاں لائی گئی تھیں ان کی اصلاح فرما کر اُس کی اصلی روشنی اور آب و تاب کو پھیلائیں۔ اس لئے ضروری تھا کہ جن مقدمات پر ملت حنیفیہ کی بنیاد رکھی گئی ہے وہ ایسے ہوں کہ سب کے نزدیک مسلمہ ہوں۔ اس کے بعد اُسکی تفصیل میں غور و غوض کیا جائے۔ اسی طرح وہ ظاہری اشکال اور صورتیں جو اس ملت کے پیروکاروں کے ہاں متواتر چلی آ رہی ہوں۔ سب کے نزدیک مسلمہ ہوں۔

وہ بڑے بڑے مقاصد جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم اپنی شریعت میں متعین کرنا چاہتے تھے یا (صحیح تعبیر کے

ساتھ) جنہیں اللہ تعالیٰ آپ کے آجائے مبارک سے ظاہر کرنا چاہتے

تھے (مشرقیہ دہلی) میں امور ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے

وہ بڑے بڑے مقاصد جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی شریعت میں متعین کرنا چاہتے تھے یا (صحیح تعبیر کے ساتھ) جنہیں اللہ تعالیٰ آپ کے لسان مبارک سے ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ (مندرجہ ذیل) چند امور ہیں :

اُن میں سے ایک ارتفاق ثانی کی اصلاح ہے کیونکہ یہ ارتفاق تمام اقوام عالم میں عموماً اور ملک عرب میں خصوصاً شائع و ذائع تھا، لیکن اُن میں جور و ظلم اور کجی و بدعنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ رسالتِ مآب نے ارتفاقِ ثانی کو درست کیا اور جور و کجی کا پورا پورا ازالہ کیا چنانچہ ارتفاق کی بنیاد انسانی خواص اور علومِ تجربیہ پر رکھی اور اللہ تعالیٰ کی یاد اور اُس کی تعظیم کو اس کے ساتھ ملا دیا (اور یہ معجون مرکب اصلاحِ تہذیب و تمدن کیلئے نہایت ہی نافع ثابت ہوا) اور اس اصلاحی کوشش میں نجومیوں (ستارہ پرستوں) اور طبیعیین (مادہ پرستوں یا نیچر پرستوں) اور مجوس (آتش پرستوں) کے مذاہب اور طرقِ اصلاح سے کنارہ کشی (جو انبیا کا وطیرہ ہے) مجدداً اختیار کی۔ چنانچہ اس طریقہ سے ارتفاق میں چند مفید امور حاصل ہوئے، جو اس ارتفاق کیلئے بمنزلہ ارکان کے ہیں۔ ان امور کی پابندی واجب قرار دی گئی انہیں اختیار کرنے کی تاکید کی گئی اور اُن کو جھوڑنا ملتِ حنیفیہ سے خروج کے مترادف قرار دیا گیا۔ ان ارکان یا ضروریات کے علاوہ بعض دوسری باتیں ایسی تھیں جو ارتفاقِ ثانی کے نظامِ زندگی کو تکمیل، تحسین، تعمیر اور تنظیم کے مدارج تک پہنچاتی ہیں۔ اس قسم کے امور کو استعجاب کے درجہ میں رکھا جس کے یہ معنی ہیں کہ آپ نے اُن پر کاربند رہنے کی ترقیب دی لیکن اُن کے جھوڑنے کو جندان قابلِ علات قرار نہیں دیا۔ ان امور (ضروریات اور تحسینات) کے علاوہ کچھ ایسی باتیں ہیں جو ارتفاق کے ارتکاب سے نظامِ مذکور باطل ہو جاتی ہیں۔ ان کو ارتفاقِ ثانی کے

شرک اور فسق و فجور کی اہانت کی جائے اور ملک خدا کو اُن سے پاک و صاف کر دیا جائے۔ تبلیغ دین، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام کیا جائے اور لوگوں کے وعظ و ارشاد اور پسند و نصیحت کا انتظام کیا جائے اور علوم و فنون کی اشاعت و ترویج کی جائے۔

اُن میں سے چوتھا مقصد دین اسلام کو ارتفاق رابع کے مطابق غالب و نافذ کرنا ہے۔

ناکہ روئے زمین پر کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے۔ جو دین حق سے مغلوب نہ ہو اور یہ غلبہ اس قسم کا ہو جس کا کوئی مقابلہ نہ کر سکے (اسلام کے جھنڈے تلے) صرف تین قسم کے لوگ ہوں گے۔

(۱) مؤمن مخلص جو ظاہراً اور باطناً اللہ تعالیٰ کے احکام کا مطیع و فرمانبردار اور ملت حنیفہ کا پابند ہو۔

(۱۱) ضعیف الایمان جو جہراً اسلام کے احکام سے سرتابی نہ کرتا ہو اگرچہ اس کے باطن میں ایمان اور ایقان کی روشنی نہیں۔

(۱۱۱) وہ جو علانیہ کافر ہے لیکن جزیہ دیتا اور اسلامی حکومت کے تابع ہو کر محکومانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اس کو اسی طرح کام

میں مصروف رکھا جائے جس طرح چوپایوں سے کام لیا جاتا ہے۔ اور جس طرح بیل سے کھیتی باڑی اور فصل کی کٹائی اور صفائی وغیرہ

کا کام لیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس کافر کو بھی مصروف رکھا جائے۔ چونکہ اس قسم کی اسلامی حکومت و خلافت بعینہ نسکندر

اعظم ذوالقرنین جیسے ذواقستدار کی حکومت کی طرح ہے جس کی بدولت ارتفاق رابع کا نظام قیام تھا اور اس پر مستزاد یہ کہ

اس سے دین اسلام کو مذہب تک قیام رکھنا مطلوب ہے کہ عرصہ دراز کے بعد بھی وہ اسی طرح ترقی و ترقی میں رہے۔

لہذا بدینہ ذیل امور کی ضرورت ہے کہ

باقی نہ رہے۔ اور مسلمانوں کو دیگر مذاہب کی محرف تعلیمات میں غور و خوض کرنے کا موقعہ نہ دیا جائے اور ان کے مطالعہ سے منع کیا جائے (۱)

(۲) ثانیاً یہ کہ :

جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اُسکی رضامندی چاہتا ہو اُسکو اسی دین کا پابند ہونا پڑیگا اور اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ یہودیوں اور عیسائیوں میں سے کوئی شخص دین ابراہیمی پر اب تک قائم ہے اور اُس نے دین ابراہیمی میں عقیدۂ یا عملاً کسی قسم کی تغلیط و آمیزش نہیں کی ہے۔ تو اگرچہ قرب اور کمال حاصل کرنے کی حیثیت سے اس کیلئے یہ ضروری قرار نہیں پاتا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں داخل ہو، اس کے احکام کی پابندی کرے اور اُسکی رسالت کا اقرار کرے لیکن اُس کیلئے شریعت محمدی پر ایمان و ایقان لانا اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ کو دین حنیفی کا اس طریقہ پر ظہور میں لانا مقصود ہے۔ اس لئے خوشنودی الہی اسی دین محمدی کی پیروی اور پابندی میں ہے۔ اور اس سے اعراض کرنا معصیت اور مخالفت تصور ہوگی اور اعراض کرنے والا شخص خدائے پاک کی رحمت سے محروم رہ کر لعنت کا مستحق ہوگا۔ علاوہ ازیں یہ ضرورت جو فرض کی گئی ہے کہ اب بھی کوئی شخص ملت ابراہیمی حنیفی پر قائم پایا جائیگا) محض ایک احتمال عقلی ہے۔ واقعہ میں ایسا کبھی نہیں ہو سکتا (کیونکہ مکتوب میں اور انکی روایات میں فساد واقع ہوا ہے) اور روایات اہل بیت اور دیگر مقدس کتابوں کا وجود اصلی مفقود ہے اور موجود ہی نہیں ہے تو دین ابراہیمی پر قائم رہنے کا دعویٰ باطل اور خیال غلط ہے۔ اور یہ روایات ایک دوسرے کے بہانہ ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کر کے

پیش ہی نہیں کیا جا سکتا (اور انسانی آمیزش اور خدائی کلام میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے) اس لئے اللہ تعالیٰ کی رضامندی و خوشنودی کو دین محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور آپ کی رسالت پر اقرار جلی میں منحصر سمجھا گیا ہے (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)

ثالثاً یہ کہ کسی کی یہ حرکت برداشت نہ کی جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ، اُسکے رسول یا اُس کی کتاب اور دین کے حق میں گستاخی اور بے ادبی کرے خواہ یہ گستاخی اور بے ادبی دل لگی کے طور پر ہو یا پوری سنجیدگی کے ساتھ ہو (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ كُنْتُمْ تُسْتَهْزَؤْنَ) نیز کسی کو اس بات کا موقع ہی نہ دیا جائے کہ وہ کسی مشروع چیز میں کسی طرح پر تغیر و تبدل کرے۔ (اور حلال کو حرام ٹھہرا سکے اور حرام کو حلال کہہ سکے) اور نہ کوئی اللہ تعالیٰ کو ایسے نام سے پکار سکے جو تزییہ و تقدیس الہی کے خلاف ہو، یا اُس میں شرک کی کسی صورت کی ایجاد و آمیزش ہو یا کسی غیر اللہ کو مقدس سمجھ کر اُسکی اطاعت کی جائے یا کوئی شخص شعائر اللہ کو ترک کرے (یا ان کی بے حرمتی کرے) یا دین حنیفی کے ساتھ کسی دوسرے مذہب و طریقے کو ملانے (کی کوشش کرے یا ملانے) کا مرتکب ہو۔ الغرض دین حنیفی کو ارتفاق راجع کیے طرز پر قائم رکھنے کیلئے ان مذکورہ امور کو ملحوظ رکھنا لازم ہے۔ اس زمانہ میں (بعد از رسالت محمد تا قیامت) اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی انہی امور (یعنی دین اسلام) کی پابندی میں محصور ہے۔ (یہیں تقریر بالا کا ملخص ہے)۔

منجملہ ان مقاصد کے ایک مقصد (یعنی پانچواں)

حجب ثلاثہ کو توڑ کر لوگوں کو مقام احسان پر فائز کرنا ہے

جس کی تفصیل فصل التشریع (اسلامی قانون سازی) میں گذر چکی ہے نیز (مقربین کے لئے) تسکین و طمأنیت حاصل کرنے کے طریقے معلوم کرنا اور اُس کے تقاضوں کو پورا کرنے پر ترغیب و تحریص دلانا بھی مقاصد میں سے ہے۔ اسی طرح اصحاب الیمین کو اُن کے مناسب حال تلقین کرنا بھی ان مقاصد میں شامل ہے۔

چھٹا مقصد منجملہ ان مقاصد کے ”شرثانی“

کے آفات سے لوگوں کو بچانا ہے

اور یہ اس طرح پر کہ شیطان کے القاء اور وسوسوں کی مخالفت کی جائے اور اُن ہیئتوں اور طریقوں سے کنارہ کشی اختیار کی جائے جو القائے شیطان کے مناسب حال ہوتے ہیں اور اُن ہیئتوں کو اختیار کیا جائے جو ملکی الہام سے موافق اور ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ تاکہ وہ (اس دین کو اختیار کرنے والا) ان دونوں ہیئتوں اور اُن کے موافق احوال و ظہور سے باخبر ہو۔ وحی والہام کی مختلف صورتوں سے بھی اور شیطان و نفس امارہ کے مکائد اور شرارتوں سے بھی آگاہ ہو پھر اُسے ان مکائد سے بچنے کی راہیں۔ اور شعائر اللہ کی تبلیغ اور اُنکی تعظیم کی اشاعت کرنے اور شعائر شرک، فسق و فجور اور نفاق کے اسباب اور لوازم کو مٹانے کے طریقوں سے بھی

واقف ہو

ساتواں مقصد : منجملہ ان مقاصد کے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ لوگوں کو فتنہ قبر اور فتنہ محشر اور فتنہ عذاب النار سے نجات دلا لی جائے ۔

یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ جو واقعات ہونیوالے ہیں شارع اُن سے اُن کو آگاہ کرے، اُن کے اسباب سے اُن کو مطلع کرے اور پھر اُن سے بچنے کی اُن کو تلقین کرے شریعت حقہ کے بڑے بڑے مقاصد بھی ہیں جو اوپر مذکور ہیں ۔ اب اگر یہ مقاصد اس قسم کے اوصاف ہوں جو ضبط میں آسکیں اور بالکل ظاہر و نمایاں ہوں تو شارع ان کو بعینہ عِلل و اسباب کے درجہ میں رکھتا ہے ۔ اور انہی پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے ۔ اور ان احکام کے وجود و عدم کا ارتباط انہی علتوں کے وجود اور عدم سے ہوتا ہے ۔ اگر یہ اوصاف منضبط اور نمایاں نہ ہوں تو اُن کے لئے لوازم اور مظان تلاش کرتا ہے ۔ یہاں لوازم سے میری مراد لزوم عقلی نہیں بلکہ وہ لوازم مراد ہیں جن کا لزوم لزوم عادی ہے اور مظنہ سے بھی مراد یہ نہیں ہے کہ علت اسکے ساتھ استقرار تام رکھتا ہے بلکہ مقصود صرف یہ ہے کہ اس میں اس مقصد کے حاصل ہونے کا ظن غالب ہے ۔

الغرض تم اُس وقت تک اپنے آپ کو فقیہ فی الدین نہ سمجھو جب تک تم کو ان مذکورہ مقاصد شریعت کا علم نہ ہو ۔ اور یہ کہ ان مقاصد کو ظہور میں لانے کا طریقہ کیا ہے ۔ احکام کے عِلل کیا ہیں اور مقاصد کے ساتھ اُن کا ارتباط کس طرح ہے ۔ جب ان سب باتوں کو تم جان لو ۔ (یو تمہیں اسرار و رموز دین سے واقفیت ہو جائیگی اور) تم اس دین کے صحیح طور پر حامل ہو اور پھر یہ حدیث شریف تمہارے حق میں صادق ہوگی : **اِنَّا اَرَادَ اللّٰہُ اِسْتِخْرَآ بَحَقِّہٖ فِی الدِّیْنِ** (ترجمہ) جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کے ساتھ اس کا ارادہ کرے تو وہ اُسکو دین کا علم عطا کر دیتا ہے ۔

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

بُعِثْتُ بِالْعِلَّةِ السَّمْعَةِ الْحَنِيفِيَّةِ الْبَيْضَاءِ (ترجمہ) مجھ کو ملت سمعہ حنیفیہ بیضاء کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے۔ ملت حنیفیہ کی تحقیق تو تم سن چکے۔ السمعہ سے مراد یہ ہے کہ (وہ آسان اور قابل عمل ہے اور) اُسکے احکام ظاہر امور پر مبنی نہیں اور معان اور تعمق کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اور ہر عذر کے پیش آنے پر حکم کا دوسرا پہلو رخصت کا موجود ہوتا ہے۔ اور ہر مشکل کو آسان طریقے پر ادا کرنے کی تلقین ہو۔ اور رہبانیت (ترک دنیا ترک علائق و عزت نشینی) اور تکلیف دہ عبادتوں کو (غیر شرعی قرار دے کر) مٹایا گیا ہو۔ البیضاء (روشن) اس سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص اس کے واضح احکام و اوامر کو سمجھ سکتا ہے اور اُسکے علل اور اسباب احکام کو معلوم کر سکتا ہے اور ان اسباب و علل کو ان کے مطلوبہ مقاصد شریعت کی طرف راجع کر سکتا ہے۔

ہم نے اس کتاب میں نہ کو مسالک و مسائل کا اس قدر علم دیا ہے کہ اگر تم نے اسکو ٹھیک طور پر سمجھا ہے تو تمکو کسی مسئلہ میں شک و شبہ لاحق نہیں ہوگا لیکن ہم تم پر مزید احساں کرنے ہوئے شریعت محمدی کے اصول و فروع کی مزید توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ اور ان شاء اللہ تعالیٰ مقاصد شریعت اور ان کے اسباب و علل پر قلم آزمائی کریں گے۔ اس لئے اپنے کام میں عقل و دانش سے کام لو۔

حواشی

۱۔ قرآن مجید میں ایشاء ربانیہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے واسطے پانہوی و دین الحق لطیفہ علی الدین
۲۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے ایشاء ربانیہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے واسطے پانہوی و دین الحق لطیفہ علی الدین
۳۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے ایشاء ربانیہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے واسطے پانہوی و دین الحق لطیفہ علی الدین

ساتویں فصل

دین اسلام کے اصول

اجزائے ایمان و شرائط دخول اسلام

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین حق کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ ملت حنیفہ میں داخل ہونے اور اُس کی پابندی قبول کرنے کو چند امور کے ذریعہ منضبط کر دیا ہے۔ اس طرح کہ حضور نے (تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ) توحید الہی کے اقرار لسانی کو بھی شرط قرار دیا ہے، جس سے کہ دائرہ اسلام میں داخل ہونے والے کی حالت باطنی کا محسوس طریقہ پر اظہار ہوتا ہے۔ یعنی اس بات کا اقرار کرنا ضروری ٹھہرایا، کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات، صفات تصرفات و معبودیت میں واحد و لا شریک ہے۔ تمام عیوب اور نقائص سے منزہ و مبرا اور تمام کمالات اور قابل ستائش اوصاف سے موصوف ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہر قسم کے شریک کو ممنوع ٹھہرایا۔ عبادت میں امتعات میں، مطلق ذکر میں، اور حلف یا نذر ذبیح وغیرہ میں، (غرض ہر قسم کا شرک حرام ہے) اللہ تعالیٰ کی ذات کو بیوی اور اولاد، عجزی و لاعلمی، سہو و نسیان اور بخل و ظلم کی نسبت سے اقدس ارفع و اعلیٰ جانتا لازم قرار دیا ہے۔ اسی طرح اُسی کے اسمائے حسنی کو بھی اسی معانی کے اظہار سے دور رکھنا واجب ٹھہرایا ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ کے حق میں عیب و نقائص کا باعث نہ ہو۔

ہے کہ اسمائے حسنی کو توقیفی بنا دیا ہے تاکہ ہر کس و ناکس کو من گھڑت اور پُر عیب اسماء کی ایجاد کی جرأت نہ ہو سکے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :-

إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ (ترجمہ) ،، اللہ تعالیٰ کے تنانوے نام ہیں جس نے اُن کو یاد کر لیا، اور اُنکو ضبط میں لایا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ احصاء سے مراد اسمائے حسنی کے معانی کا صحیح فہم، اور ان اسمائے حسنی سے ثابت شدہ صفاتی مفہومات کی تصدیق قلبی ہے۔

(توحید کے ساتھ ساتھ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کیلئے) انبیاء و رُسُل کی بعثت انزال کتب سماویہ اور وجود ملائکہ کا (تصدیق قلبی کے ساتھ) لسانی اقرار و اظہار کرنا بھی ضروری ہے اور شریعت نے یہ بھی ضروری قرار دیا ہے کہ ان کو آلائشوں اور گناہوں سے پاک سمجھا جائے اور ان کے حق میں کسی قسم کی برے ادبی نہ کی جائے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے۔ کہ روز قیامت اور آخرت پر ایمان رکھنے کا اقرار کیا جائے۔ یہ دونوں دراصل دین محمدی میں دو زبردست تازیانے ہیں عبرت کے، اور جو کوئی ان دونوں پر ایمان نہیں رکھتا اُس کیلئے دین حنیفی کی ظاہری پابندی اور اس ملت اسلامیہ کے اصول و مبادی اور دیگر ضروری امور (ظاہری اقرار کرنا) پر مقصد اور بلا فائدہ ہے۔

ایمان کی دو قسمیں : چونکہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اوتفاتی رابع کے طور پر ہوئی ہے اسلئے یہ قدرتی امر تھا کہ آپ کے دین اور پیروں میں مختلف قسم کے لوگ شامل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان وجوہ فرق بتا دیں۔ اور جو لوگ مسیحی تھے ان کے دین میں بھی ایک ہی خدا تھا اور جو بظاہر تو دین حنیف کے پیروں میں تھے مگر ان کے دلوں کی تہہ (جذب قلوب) تک

نہیں پہنچا۔ ان دونوں فریقوں میں بھی خط تمیز کھینچ لیں۔ چنانچہ آپ نے ایمان کی دو قسمیں قرار دیں (۱) وہ ایمان جس پر دنیاوی احکام کا دار و مدار ہے یعنی یہ کہ اُس کے سبب سے آدمی کا مال و جان (معاشرے میں دوسروں کے دستبرد سے) محفوظ رہیں۔

آپ نے اس قسم کی ایمانی کیفیت کیلئے احکام شرع کی ظاہری اطاعت و انقیاد کو کافی سمجھا اس لئے رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ أَكَلَ ذَبِيحَتَنَا وَصَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ بِقِبْلَتِنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ۔

(ترجمہ) جو شخص ہمارا ذبیحہ کھاتا ہے، ہماری طرح نماز پڑھتا ہے اور ہمارے قبلہ کی طرف رُخ کرتا ہے وہ مسلمان ہے اور اُس (کے) جان و مال اور آبرو کی حفاظت اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ واجب ہے۔ اسلئے (اے مسلمانو) ایسے شخص کی حفاظت کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری کو مت توڑو۔

(۲) دوسرا ایمان وہ ہے جس پر احکامِ آخرت کا انحصار ہے یعنی جس سے کہ آخرت میں نجات و سعادت ملتی اور آدمی بڑے بڑے درجات حاصل کرتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ایمان کا رکن یہ بتایا ہے کہ آدمی کا عقیدہ حق و صحیح ہو اور اُس کا عمل اللہ کے قوانینِ رضا کے مطابق صالح اور پسندیدہ ہو اور وہ اخلاقِ فاضلہ کا مالک ہو۔

الغرض ایمان ایک جامع کلمہ ہے۔ جس کے مفہوم میں خیر اور

نیکی کے جملہ انواع اور اقسام شامل ہیں۔ اس میں کمی و بیشی آ

سکتی ہے اس کی مثال ایک درخت کی ہے جس کے پھول

(اُسکی جڑ) اُس کا تنہ اسکی پھلیاں اس کے پتے اور اس کے پھول

اور پھل سب ہی شامل ہیں۔ اگر اس درخت کی جڑ

اسکی شاخیں توڑ دی جائیں تب ہی اُس پر درخت کا اطلاق ہوتا ہے
اُس پر درخت کا اطلاق اُس وقت نہیں ہو سکیگا جب اُسکے تنہ کو
بیخ و بُن سے اکھیڑ لیا جائے اسی پر شجرۂ ایمان کو قیاس کر لیجئے
(ایمان کی کمی و بیش پر تصریح آیات قرآنی سے بھی ملتی ہے۔
مثلاً) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ
عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا۔

(ترجمہ : بیشک مومن وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا
ذکر کیا جائے تو اُن کے دل ڈرجائیں اور جب اُن کے سامنے اُسکی
آیتیں پڑھی جائیں تو اس سے اُن کا ایمان بڑھ جائے ۔
کفر و نفاق کی حقیقت اور اُس کی دو قسمیں

ایمان کی پہلی قسم کے مقابلہ میں۔ (انکار و اعراض) کو
(اصطلاحاً) کفر کہا جاتا ہے۔ اور دوسری قسم کے مقابلہ میں نفاق
آتا ہے۔

نفاق کی بھی دو قسمیں ہیں : ایک یہ کہ کسی کے دل میں ایمان
سے متعلق ہی نہ ہو بلکہ اُس کی جگہ تکذیب اور انکار نے لی
ہو۔ اور اُسکا لسانی اقرار (توحید و رسالت وغیرہ سے متعلق) کسی
اور وجہ سے نہیں بلکہ صرف خوفِ شمشیر سے ہو (یعنی اذعان و
تسلیم حقیقی کی وجہ سے نہ ہو)۔ اس قسم کے لوگ (جن کے دل
ایمان سے خالی ہوں، اور زبان سے اقرار کریں) جہنم کے طبقہ اسفل
میں ہونگے۔ (جیسے کہ قرآن مجید نے اشارہ کیا ہے کہ : إِنَّ الْمُنَافِقِينَ
فِي الدَّرَجَةِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ یعنی بلاشبہ منافق فی العقیدہ آتش
دوزخ کے سب سے ذریعہ حصہ میں ہوں گے)۔

دوسری قسم کے دل میں کفر و تکذیب نہ ہو لیکن حجابات
میں کفر و تکذیب طبع حجاب و رسم اور حجاب سوء معرفت کی وجہ

کو (بخوشی) جھیلے اور مسجدوں میں عبادت گزاری پر مداومت رکھے اور صدقات و خیرات اور داد و ہش کا سلسلہ برابر جاری رکھے تو وہ مرض نفاق سے مامون و محفوظ رہیگا۔

دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری اصل کاهنون، منجموں اور نیچریوں کے تخمینوں اور نیچریوں کے فلسفوں کی تصدیق نہ کرنا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول دین میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ کاهن (Sooth sayer ; Fortune teller) منجم (Astrologer) اور طبیعی (Naturalist) کی تصدیق کو (کلی طور پر) ترک کرنا ضروری ہے اور اُن کے علوم کی طرف (اس طرح) مائل ہونا اور اُن سے محبت کرنا (کہ وحی و وجدان سے انکار پر منتج ہو) واجب الترتیب ہے۔ اور شریعت کے ثابت شدہ حقائق میں عقل نارسا کے غور و خوض کو چھوڑنا (بھی) لازمی ہے۔ اختلاف فی الدین سے پرہیز کرنا بھی ضروری ہے، تاکہ ملت حنیفہ اپنی اصلی صورت میں باقی رہے۔ اور اُس میں (غلط آراء و افکار کی آمیزش اور اُس کے الفاظ و معانی میں کوئی) تحریف و تبدیلی واقع نہ ہو۔

دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی تیسری اصل (اعمال کے حسن و قبح اور ثواب و عذاب کا انحصار و مدار نیتوں پر ہے)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول دین میں سے ایک اصل یہ ہے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔ حسن نیت کے معنی یہ ہیں کہ انسان ہر کام میں اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کا ارادہ کرے۔ خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ توحید الہی کا عقیدہ (اُس کے دل میں) راسخ ہو چکا ہو اور اُس کے نتیجہ کے طور پر وہ اللہ تعالیٰ کی رضا و رغبت میں مشغول رہتا ہو۔ یا یہ صورت ہو کہ اپنی کمزوریوں کی بنا پر اس کی بارگاہِ ایزدی میں دامن سوال پھلاتا ہو

یا یہ صورت ہو کہ اُسکی عبادت اور دیگر اعمالِ حسنہ کا محرک مصائبِ دنیا کے پیش آنے کا اندیشہ یا دنیاوی فتوحات میں کامرانی کی توقع ہو یا آتشِ دوزخ سے خوف اور نعیمِ جنت کی آرزو پیش نظر ہو یا محض شارع کی تقلید سے وہ ایسا کرتا ہو اور اُس کا ایمان ہو کہ ان عبادات کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اور جس چیز کا شارع نے حکم دیا ہے اس کا عمل میں لانا لازم ہے۔ یہ سب اُمور رضائے الہی کے ضمن میں آتے ہیں۔

دینِ محمدی کا چوتھا اُصولِ مشتبہات سے پرہیز کرنا ہے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصولِ دین میں سے ایک یہ بھی
ہے کہ : الحلال بَیِّنٌ وِبینہما مشتبہات فمن اتقى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ
لِدِينِهِ» (ترجمہ) (شریعتِ محمدی میں) حلال بھی ظاہر و واضح چیز
ہے اور حرام بھی ظاہر و واضح چیز ہے اور ان دونوں کے درمیان چند
امور مشتبہ بھی ہیں جن کی حَلَّت اور حرمت کے بارے میں شبہ پیدا
ہوتا ہے تو جس نے ان مشتبہ اُمور سے پرہیز کیا اُس نے اپنے دین کو
محفوظ رکھا) چنانچہ مشتبہات کو ترک کرنا سنتِ مؤکدہ ہے

مشتبہ کی قسمیں: شک و شبہ میں ڈالنے والی چیزیں مختلف قسم کی ہیں، مثلاً (الف) جب لفظ کے معنی واضح اور معین نہ ہوں تو اُس کے مفہوم میں شک لاحق ہو سکتا ہے۔ یہ اس طرح کہ اس لفظ کے بارے میں تین قسم کے مواقع پائے جاتے ہوں ایک وہ مواقع جن پر یہ لفظ یقیناً صادق آتا ہے۔ دوسرے وہ مواقع جن پر اس لفظ کا اطلاق قطعاً نہیں ہو سکتا لیکن کچھ تیسری قسم کے مواقع ایسے بھی ہوتے ہیں جہاں اُس لفظ کا استعمال مشکوک ہوتا ہے۔ چارے اُس بیان کی توضیح لفظ ”سفرہ“ سے ہو سکتی ہے۔ آخری راہ میں ”سفرہ“ یقیناً اُس قطع مسافت کو کہتے ہیں جو کہ ”سفر“ سے زیادہ دور ہو جس کیلئے راہِ سواری اور راہِ چہرہ کی ضرورت ہو۔

مسافر کیلئے اُس کا باسانی اختیار کرنا دشوار ہو۔ اس کے برعکس سفر کا اطلاق اُس آمدورفت پر بالکل نہیں ہوتا جو بازار یا منڈی یا شہر کے باہر مضافات میں کسی کام کے سلسلہ میں ہو۔ ہاں سفر کا اطلاق اُس آمد و رفت پر مشتبہ اور مشکوک ہے۔ جو ایک دن یا ایک دن کے اکثر حصہ کی مسافت کے برابر ہو کیونکہ ہم یقیناً یہ لفظ سن کر اُس کے لوازمات کے طور پر زاد راہ لینے، مشقت و تکلیف اٹھانے، اجنبی زمین میں قیام کرنے (وغیرہ وغیرہ) کو فوراً ذہن میں لے آتے ہیں جس طرح یتیم کے لفظ سے کسی کی کمائی سے عاجزی اس کا فقر و افلاس اور اُس کی بے کسی مفہوم ہوتی ہے۔ اب چونکہ ایک دن کے سفر میں سفر کا اصلی مفہوم تو موجود ہے لیکن اس کے لوازم مفقود ہیں اس لئے ہم اس پر سفر کا اطلاق کرنے میں شک کرتے ہیں کیونکہ لفظ سفر کی ذاتی وضع سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی گھر سے ایسا نکلے کہ اُسی روز گھر کو واپسی نہ ہو، کیونکہ جو شخص صبح گھر سے نکل کر شام کو واپس ہوتا ہو اُس کے اس آمد و رفت کو سفر نہیں بلکہ تکمیل حاجت کیلئے باہر نکلنا کہیں گے۔ تو جب اس دن واپس نہ ہو (بلکہ دوسرے دن ہو) تو سفر کی ذاتیات تو موجود ہیں اسلئے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے سفر کو سفر کہہ سکیں گے یا نہیں (اور پھر یہ اشتباہ احادیث کے ذریعہ رفع ہوتا ہے جہاں سفر کیلئے کم از کم مسافت کی تعیین کی گئی ہے۔

(ب) اشتباہ کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ جب کسی حکم کا کسی علت پر یقینی انحصار ہو اور وہ علت کسی ثابت شدہ یقینی مقصد کے ظہور میں آنے کا مظنہ سمجھا جاتا ہو، مگر بعض ایسی صورتیں بھی ہوتی ہیں کہ علت کو علت ٹھہرایا گیا ہے وہ موجود نہیں اس لئے یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں یہی علت کے وجود پر حکم جاری سمجھا جائے۔ مثلاً کسی خرید کی ہوئی لونڈی کیلئے استبراء

کا حکم تبدل ملکیت پر منحصر ہے اور اس کا مقصد یہ ہے۔ کہ اختلاط نسب واقع نہ ہو۔ اب اگر وہ مشترکہ (نو خرید لونڈی) کسی نابالغ لڑکے سے خریدی گئی ہے یا اُس کا آقا عرصہ دراز سے غالب ہے (اور اُس سے ہم بستری ہی نہیں ہوئی) تو اس صورت میں اختلاط نسب کا یقیناً احتمال نہیں۔ باینِ ہمہ وہ مشابہات میں سے ہے۔ (اس لئے کہ اصل علت یعنی خرید موجود ہے)۔

دین محمدی کی پانچویں اصل یہ ہے کہ : متشابہات کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے

اور وہ متشابہات کے بارے میں عقل نارسا سے کلام نہ کرے۔ متشابہات کی صورتوں میں سے چند ایک جن کا ذکر احادیث و قرآن میں آیا ہے یہ ہیں :

(ما بعد الموت کے امور مثلاً) میت کا قبر میں بٹھانے ، اُس سے سوال کرنے ، (اُس کے جواب کی نوعیت کے مطابق) اُس کی قبر کو وسیع کرنے یا اُسکو اتنا تنگ کرنے کہ میت کی چیخ و پکار سنائی دے ان سب کی کیفیت و حقیقت عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی اس لئے متشابہات میں سے ہیں۔ جشر و نشر اور بیث بعد الموت کے متعلق جتنی روایات احادیث میں آئی ہیں ان میں تقدم و تأخر واقعات کی وجہ سے اس قدر اختلاف رونما ہوا ہے کہ اُس سے تقریباً ایک سو مختلف اقوال یا وجوہ استنباط اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ اسیلئے ایک مسلمان کا شیوہ یہ ہے کہ اس قسم کے ماوراء القل امور کے بارے میں اپنی طرف سے غیر متعلق گفتگو نہ کرے بلکہ ان کی حقیقت کا علم اللہ تعالیٰ کے حوالہ کرے۔ (منہج ترویج علیہ السلام اور سلف صالحین کا رہا ہے۔)

آٹھویں فصل

نظافت (جسم و لباس اور مکان کی صفائی کی) تشریح

(انسانی زندگی میں) نظافت و طہارت ایسی غذا کے درجہ میں ہے جو علاج کا کام دیتی ہو۔ یہ شعبہ حیات ارتفاق ثانی کے مطابق بسر کیجانے والی تہذیبی و تمدنی زندگی کا فطری تقاضا ہے۔ شیطانی ہیتوں کے ازالہ اور ملکی اوصاف کی تحصیل کے لئے نظافت و پاکیزگی ضروری ہے۔ شرع کی زبان میں اس حقیقت کو پیرایہ کنا یہ میں اس طرح یاد کیا جاتا ہے کہ طہارت سے سینات کا ازالہ ہوتا ہے اور طہارت کے صلہ میں انسان کے نامہ اعمال میں حسنات لکھے جاتے ہیں۔ قبر و حشر کے فتنوں سے نجسات حاصل کرنے کے لئے بھی طہارت لازمی شعبہ ہے اسلئے کہ (ایک حدیث شریف کی رو سے) قبر کا عذاب اکثر پیشاب کے بارے میں ہے احتیاطی کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے اور چونکہ نظافت ظاہری و بیرونی نجاست سے طہارت حاصل کرنے کا موجب ہے۔ اور اس سے جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے اور انسان کی طبیعت میں شگفتگی آ جاتی ہے۔ اسلئے وہ حجاب سوء معرفت کیلئے مفید علاج ہے۔ اس کی مثال یہ ہے جیسے کہ کوئی شخص کسی شہنشاہ کے دربار میں حاضر ہوئے کیلئے (تطیف جسم اور تزیین لباس کا اہتمام کرنا ہے) طہارت والا بھی اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق اہتمام کرنا ہے۔

طہارت کی قسمیں : رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت و نظافت کو جزو شریعت بنا کر اُس کیلئے حدود اور اقسام مقرر کئے چنانچہ آپ نے طہارت کی دو قسمیں متعین فرمائی ہیں :-

(۱) طہارت عن الخبث اور (۲) طہارت عن الحدث

طہارت عن الخبث : خبث و نجاست کے ازالے کو زیادہ تر لوگوں کے عرف و عادت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ البتہ اصول تشریع کے مطابق ان کی رسم و عادت پر ایک نظر ڈالکر آپ نے فاسد رسم و رواج کو باطل قرار دیا۔ اور تشریع کے اصول کے مطابق سقیم اور ناقص رسم کی اصلاح فرمائی۔

اس طہارت کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

استنجاء : استنجاء میں نجاست کے ازالہ کیلئے یا تو پانی کا استعمال کرنا چاہیئے یا ڈھیلے استعمال کئے جائیں۔ بہتر صورت یہ ہے کہ پانی اور ڈھیلوں دونوں کا استعمال کیا جائے کیونکہ طہارت حاصل کرنے کیلئے یہ زیادہ مناسب ہے۔

استنجاء کرنے والے کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ لوگوں سے دور چلا جائے اور دیوار وغیرہ کی آڑ لیکر ازالہ نجاست کرے۔ نیز اگر کھلے میدان میں ہے تو قبلہ کی طرف رخ یا پیشہ کر کے نہ پیشہ۔ آبادی اور گھروں اور بیت الخلاء میں اس کی پابندی ضروری نہیں۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ صحرا میں انسان جڈھر چاہے اُس طرف منہ کر سکتا ہے لیکن آبادی میں اور بیت الخلاء میں عموماً یہ بات کہیں ہوتی (بلکہ انسان ایک خاص طرف رخ کرنے کا پابند ہوتا ہے) علاوہ ازیں صحرا عموماً نجاستوں سے محفوظ و پاک ہوتا ہے اور اس میں شمار ادا کی جا سکتی ہے اس لئے قبلہ کی طرف مخالفت نہایت جائز ہے۔ پیشہ کرنا سوہ ادب خیال کیا جاتا ہے۔ اور صحرا میں نجاست کی کسی ایسی جگہ میں جو علماء عبادت کے لئے جائز ہے۔

استنجا کے آداب :

ایسی جگہ استنجا کرنا (پاخانہ کرنا یا پیشاب کرنا) جائز نہیں ہے۔ جہاں پر اُسکی نجاست سے ملوث ہونے کا احتمال ہو یا دوسروں کو اُس سے تکلیف و ضرر پہنچے مثلاً کسی درخت کے سایہ کے نیچے یا جہاں لوگ بات چیت، کیلئے جمع ہوتے ہوں یا عام گذرگاہ ہو، اسی طرح کھڑے پانی میں استنجا کرنا منع ہے۔ اور کھڑے پانی میں (اور عام گذرگاہوں پر) غسل کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے پانی خراب و فاسد ہوتا ہے۔ اگر غسل کرنا ہو تو کھڑے پانی سے کسی برتن میں پانی لیکر استعمال کرنا چاہیئے۔ تین ڈھیلوں سے کم پر اکتفا نہ کرے۔ کیونکہ نظافت انہی (تین) سے پوری ہوتی ہے۔ عدد میں و تر (طاق) کی رعایت برتی جائے کیونکہ عادتاً سب اہم دینی امور میر، رسم شریعت نے عدد و تر کو پسند فرمایا ہے۔ کسی قابل احترام اور معزز چیز سے استنجا نہ کرے اور نہ دائیں ہاتھ سے عمل استنجا کرے، کیونکہ (شریعت محمدی میں) عادتاً سنت یہی رہی ہے کہ دایاں ہاتھ صرف (وضو میں) تطہیر کے لئے استعمال ہوتا ہے (استنجا میں ازالہ نجاست کیلئے نہیں)۔

نجاست کی حقیقت اور اُسکی تطہیر کا طریقہ

نجاست اُس چیز کا نام ہے جس کو انسان کی طبع سلیم گندی اور قابل نفرت خیال کرے جیسے خون، گوبر، بول و براز، مڈی، منی اور شراب (یا شراب الود ماکول و مشروب، ان سب کو شریعت محمدی میں نجس قرار دیا گیا ہے)۔

نجاستوں کی تطہیر کا بنیادی اصول یہ ہے کہ عین نجاست بھی باطل ہو اور اُس کا اثر مثلاً اُس کا ذائقہ، رنگ اور بو بھی باقی نہ رہے۔ **ما یصل علیکم فی الدین من حرج** کا اصول بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے۔ اگر کوئی ناممکن ہو وہاں اصل نجاست کا ازالہ

کافی سمجھا جائیگا) انسانی منی اگرچہ محلّ پیشاب سے خارج ہوتی ہے لیکن بدبوئی اور تغیر رنگ کے لحاظ سے پیشاب سے مختلف ہے نیز اکثر اوقات منی گاڑھی اور مجسم ہوتی ہے (اور پیشاب کی طرح مائع نہیں) اس لئے اگر یہ خشک ہو تو اُس کا کھرچ لینا کافی ہے۔ چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا اس لئے کافی سمجھنا چاہیئے کہ اس کا پیشاب بدن یا کپڑے پر دور دور تک پھیل جاتا ہے لہذا اُس کے دھونے میں تکلیف ہے۔ برخلاف اُسکے بچی کا پیشاب کہ بہت زیادہ نہیں پھیلتا۔ اور جب پیشاب زمین پر کیا گیا ہو اور وہ خشک ہو جائے حتیٰ کہ اُس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو زمین پاک سمجھی جاتی ہے۔ اس طرح اگر اُس پر کثرت سے پانی بہہ جائے اور پیشاب کے اثر کو زائل کر دے تو بھی وہ پاک ہو جاتی ہے۔ بدبو دار تازہ چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے اور گلیوں کو چوں کے کیچڑ سے آلودہ ہونے کو اس لئے نجس قرار نہیں دیا گیا کہ یہ ابتلائے عام ہے (اور دین کی بنا یسر و آسانی پر رکھی گئی ہے) جوئے کی نجاست کو رگڑ کے ذریعہ سے دور کرنے پر اکتفا کیا جائے۔ ہاں جس نجاست کے دور کرنے میں بہت زیادہ تکلیف ہو اُس کا ازالہ ضروری نہیں (شریعت کی رو سے) وہ معاف ہے۔

پانی کو رسم و عادت اور لوگوں کے عرف عام پر دیکھا گیا ہے جس پانی کو لوگ ان نجاستات کے اختلاط کہہ جاتے ہیں وہ نجس و نامک سمجھیں گے وہ نجس ہے اُس کا استعمال جائز نہیں خصوصاً دوسری چیزوں کی تطہیر و تطہیر کیلئے اُسے استعمال نہیں کرنا چاہیئے اور جس پانی کو عرف عام میں نجس نہ سمجھیں اس کا استعمال جائز ہے کی وجہ سے اُس کے ذائقہ اور رنگ اور عذوق میں تغیر نہیں آتی تو وہ طہر اور پاک ہے اور اگر کسی نے اس کا استعمال کیا تو اس کی نجاست اس کے ذائقہ اور رنگ اور عذوق میں تغیر نہیں آتی۔

مقرر کیا گیا ہے۔ اور یہ دلیل ہے اس بات پر کہ اتنا پانی اُس نجاست سے اثر پذیر نہیں ہوتا جو عام طور پر صحراؤں اور بیابانوں میں پانی جاتی ہے۔ اسی طرح گھروں میں بڑے بڑے مشکوں اور مشکیزوں میں بھی کبھی کبھی آ جاتی ہے۔ (بشرطیکہ ذائقہ، رنگ اور بو میں تغیر رونما نہ ہوا ہو)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نظافت کے سلسلہ میں یہ بھی مسنون قرار دیا ہے کہ ناف کے نیچے بالوں کو (زیادہ سے زیادہ چالیس دن سے پہلے) دور کرنا چاہیئے اسی طرح ہر جمعہ کے دن (نماز جمعہ سے پہلے) میل کجیل کو غسل سے دور کرنا سنت ٹھہرا دیا ہے۔
حدث کا مفہوم اور اُسکی صورتیں

حدث ہر اُس گندی ہیئت اور نفرت انگیز صورت کو کہتے ہیں جسکی گندگی سے نفس انسانی پر ناپسندیدہ رنگ چڑھ جائے جیسے دونوں شرمگاہوں سے خارج ہونیوالی نجاست یا اُس سے ملحق و متعلق نجاست (اخراج ہو) یا مثلاً ہم بستری اور جماع سے جو تلویث معنوی اور نفسانی آلودگی حاصل ہوتی ہے وہ بھی حدث کے مفہوم میں آتی ہے۔ صنفی خواہش کی تسکین کے وقت جو حالت انسان پر طاری ہوتی ہے وہ عالم جبروت اور خدائے بزرگ و برتر سے بعد و دوری کی سبب ترین حالت ہوتی ہے (اور اِس سے انسانی ذہن اور قوت ملکیہ میں ناپسندیدگی پیدا ہو جاتی ہے)۔ چونکہ جماع اور حیض (ماہواری) کی حالتوں میں عالم جبروت سے دوری بہت زیادہ ہوتی ہے اور ان کا وقوع بھی عام نہیں ہوتا اس لئے ان دونوں حالتوں سے طہارت و نظافت حاصل کرنے کیلئے شریعت محمدی نے سارے بدن کے کمال و شامل غسل کو ضرورت قرار دیا ہے۔

اِس کے برعکس دونوں شرمگاہوں سے جو نجاست خارج ہوتی ہے اور وہ اکثر واقع ہوتی

ہے اس لئے شریعت نے اُن اعضائے جسمانی کو دھونے کا حکم دیا ہے جو عام طور پر کھلے رہتے ہیں۔ اس کی علت یہ ہے کہ انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ لباس و پوشاک پسند کرتا ہے۔ اور ایسا لباس پہننا چاہتا ہے جو اُس کے بدن کو ڈھانکے مگر وہ اپنے چہرے ہاتھوں اور پاؤں کو ہمیشہ کیلئے ڈھانکنا نہیں چاہتا۔ نیز ان اعضائے ثلاثہ کو کپڑوں میں (ہمہ و ہر وقت) اوڑھے رکھنا باعث تکلیف و تنگی ہے۔ عام طور پر (انسانی معاشروں میں) ملوک و سلاطین کے پاس جانے والوں کا پسندیدہ طریقہ اور محبوب عادت یہی رہی ہے کہ وہ ایسے موقعوں پر چہروں، ہاتھوں اور پاؤں کو دھو کر صاف ستھری حالت میں پیش ہوتے ہیں۔

شارع علیہ السلام نے اُن عذروں کو بھی پیش نظر رکھا جو لوگوں کو اکثر و بیشتر پیش آ سکتی ہیں۔ تو اُن حالات (بیماری و سفر وغیرہما) کیلئے (غسل و وضو کے بجائے تیمم کو مشروع بنا دیا۔ پس اس طرح طہارت کی تین قسمیں ہو گئیں (وضو۔ غسل۔ تیمم)۔ وضو کے ارکان و سنن

وضو کے چار ارکان ہیں (جو قرآن مجید کی اس آیت کریمہ میں

مذکور ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ

إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (المائدہ ۵)

آیت ۶) (ترجمہ) اے مسلمانو۔ جب تم نماز کے لئے اُٹھو تو چاہیئے کہ

اپنے (۱) مونہ اور (۲) ہاتھ کہنیوں تک دھولو (۳) سروں پر (آپ

پر) ہاتھ پھیر لو اور پاؤں ٹخنوں تک دھولیا کرو)

اور وضو کی صحت و درستی کیلئے نیت شرط ہے اور اس کے

مکمل کرنے والے چند امور ہیں جن کے ذریعے وضو طہارت حاصل

ہو جاتی ہے ان امور تکمیلیہ میں سے پہلے دو امور ہیں (۱) نیت

ایک مسواک کرنا ہے۔ اس کا فلسفہ و حکمت یہ ہے کہ مونہ کو بدبونی اور عقل و طبیعت میں فساد و بگاڑ پیدا کرنیوالے بلفمی مواد سے صاف کر دیا جائے (اور دانتوں کی صفائی ہو جائے)

دوسرا وضو کو تسمیہ یعنی بسم اللہ سے شروع کرنا ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ زبان پر اللہ تعالیٰ کا اسم پاک جاری کرنے سے قلبی نیت کو استحکام و توثیق ملتی ہے۔ (اور برکات حاصل ہوتی ہیں۔

(۱)

تیسرا استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) استنثار (ناک میں پانی ڈالکر اُسکو جھاڑنا) اور مضمضہ (کلی کرنا) بھی ہیں۔ کیونکہ یہ (مونہ اور ناک اور گلا) وہ مواضع ہیں کہ جن کی صفائی کیلئے چہرے کی ظاہری طہارت اور دھونا کافی نہیں ہوتا (اس لئے ان میں پانی ڈالکر انہیں صاف کرنا پڑتا ہے)۔ نیز استنشاق اور استنثار سے ناک کی غلاظت اور وہ بدبوئیاں بھی دور ہو جاتی ہیں۔ جو حس مشترک کو حضور قلب سے روکتی اور دوسری طرف مشغول رکھتی ہیں۔ ان غلاظتوں کے اس اثر کا ذکر حدیث نبوی میں کنایۃً یوں کیا گیا ہے کہ الشیطان یبیت علی المنخرین یعنی شیطان ناک کے دونوں نتھنوں پر بسیرا لیتا ہے۔

(ہاتھ دھو لینے سے پہلے) پانی میں ہاتھ ڈبونے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ ہاتھ سے ہر قسم کے کام کئے جاتے ہیں اس لئے ان پر میل کچیل جم جائے اور اس کے نجس ہونے کا ہمیشہ احتمال ہوتا ہے۔ تین تین مرتبہ اعضاء جسمانی کو دھونے کا مقصد اچھی طرح صفائی حاصل کرنا ہوتا ہے۔ مونہ اور ہاتھ پاؤں کو مقررہ حدود سے زیادہ دیر تک دھو لینا بھی یہی معنی رکھتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرنیوالے کیلئے دعائیہ ماثور و

مشہور کا پڑھنا سنت قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس پر دو قسم کی خبیث کیفیتیں طاری ہوتی ہیں۔

ایک عملی کیفیت ہوتی ہے جس کا ازالہ وضو سے ہو جاتا ہے۔
دوسری علمی ہیئت ہوتی ہے جس کو دفع کرنے کیلئے مائورہ دعائیں پڑھی جائیں۔

موزوں پر مسح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ موزوں کے پہنتے کے بعد پیر ظاہری اعضاء کی فہرست سے خارج ہو کر اعضاء داخلہ میں شمار ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی : „اَلْحَدَثُ لَمْ يَدْخُلْهُمَا“ یعنی „پاؤں پر حدث کا اثر ہی نہیں ہوا“۔

اور چونکہ وضو میں اکثر اوقات پاؤں کو دھویا جاتا ہے اسلئے اُس کا قائم مقام مسح قرار پایا تاکہ حتی المقدور شدائد و نکالیف میں سہولت و یسر کا حکم باقی رہے مقیم کیلئے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن رات کی مدت رخصت مقرر ہوئی ہے۔ یہ مدت تیسیر کے اصول پر مبنی ہے۔ اور ان وقفوں کے بعد دھونے کی طرف مراجعت معقول ہے۔ اعضاء نہانی سے نجاست خارج ہونے پر اس لئے وضو ٹوٹ جاتا ہے کہ نجاست سے عملاً وابستگی اور ملاہستہ نجاست پیدا کرتی ہے اور نفس میں ایک ناپسندیدہ کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح نیند میں چونکہ اعطائے جسمانی میں سستی اور ذہنی بن پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ اعضاء نہانی سے خروج نجاست کا مظہر ہے۔ اس لئے اس کو ناقص وضو کے اسباب پر حمل کیا گیا۔ اور حضور نے ملاہستہ نساء اور سہنگی لکرائے کے بعد وضو کرنا عذر قرار دیا ہے۔

گسل، اُس کے احوال اور اسباب وغیرہ

500 /	حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ترجمہ پروفیسر عبدالرحیم	حجتہ اللہ البالغہ
120 /	حضرت مولانا عبید اللہ سندھی	شرح حجتہ اللہ البالغہ
250 /	پروفیسر محمد سرور	ارمغان حضرت شاہ ولی اللہ
120 /	حضرت مولانا عبید اللہ سندھی	شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک
120 /	حضرت مولانا عبید اللہ سندھی	شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ
180 /	پروفیسر غلام حسین جلبانی	شاہ ولی اللہ کی تعلیم
60 /	شمس الرحمن محسنی	شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے
150 /	حضرت شاہ ولی اللہ ترجمہ پروفیسر محمد سرور	فیوض الحرمین۔ مشاہدات و معارف
120 /	حضرت شاہ ولی اللہ ترجمہ پروفیسر محمد سرور	ہمععات۔۔۔ تصوف کی حقیقت
90 /	حضرت شاہ ولی اللہ ترجمہ پروفیسر محمد سرور	القول الجمیل۔۔۔ تصوف کے آداب و اشغال

سندھ ساگر اکادمی لاہور

21- عزیز مارکیٹ، اردو بازار، لاہور